

Pedro Pablo González Medina

REALISMO TRÁGICO DE NIETZSCHE:

Dissertação submetida ao Programa de
Sociologia Política da Universidade
Federal de Santa Catarina para a
obtenção do Grau de Mestre em
Sociologia Política
Orientador: Prof. Dr. Jean Gabriel
Castro da Costa

Florianópolis
2015

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Medina, Pedro Pablo
Realismo Trágico de Nietzsche / Pedro Pablo Medina ;
orientador, Jean Gabriel Castro da Costa - Florianópolis,
SC, 2015.
82 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em Sociologia Política.

Inclui referências

1. Sociologia Política. 2. Nietzsche. 3. Realismo
Trágico. 4. Idealismo. 5. Gregos. I. , Jean Gabriel Castro
da Costa. II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. III. Título.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Jean Gabriel Castro da Costa por sua orientação e aulas que motivaram este trabalho, sua inspiração como professor que me aproximou ao estudo da política e de Nietzsche.

A todos os professores do programa de pós graduação da Sociologia política, pois eles foram fundamentais para acreditar no ensino e na bela instituição que representam, por sua preocupação e seu nobre trabalho de professores, pelo apoio e a inspiração.

Aos professores Lúcia Schneider Hardt, Thiago Losso e Ricardo Silva por suas importantes opiniões respeito do trabalho realizado, sua atenta leitura e considerações.

Aos funcionários do programa de sociologia política, especialmente Albertina Buss Volkman pelo apoio e boa vontade.

A meus colegas de universidade pelas conversações estimulantes durante o curso.

A meus pais Pedro González e Patricia Medina, pelo apoio e amor incondicional, aos meus queridos irmãos Francisco e Ignacio. A Kristina Kramer pelo amor e apoio. Angela Olinda Dalri e Delmo Tavares por me fazer parte da família, aos meus amigos em Brasil e no Chile, Julian Barrera, Ayslan Souza, Maria Haro, Diego Morschbacher, Victor Sussekund, Igor Cruz.

À CAPES pela bolsa de estudos concedida durante o mestrado.

Aos Realistas. — Ó seres frios que vos sentis tão coraçados contra a paixão e a quimera e que tanto gostaríeis de fazer da vossa doutrina um adorno e um objeto de orgulho, dais-vos o nome de realistas e dais a entender que o mundo é verdadeiramente tal como vos aparece; que sois os únicos a ver a verdade isenta de véus e que sois vós talvez a melhor parte dessa verdade... ó queridas imagens de Sais! Mas não sereis ainda vós próprios, mesmo no vosso estado mais despojado, seres supremamente obscuros e apaixonados se vos compararmos aos peixes? (...) Vede esta montanha, este mago. O que haverá de «real» neles? Experimentai tirar-lhes as nossas fantasmagorias, aquilo que os homens lhes acrescentaram, homens positivos! Ah se fôsseis capazes disso! Se pudésseis esquecer a vossa origem, o vosso passado, as vossas escolas preparatórias, ... tudo o que há em vós de humano e de animal! Não há para nós nenhuma «realidade», — estamos longe de sermos tão estranhos uns para os outros como pensais, e a nossa boa vontade em ultrapassar a embriaguez é talvez tão respeitável como a crença que tendes de serdes incapazes de qualquer embriaguez.

RESUMO

Um dos mais longos debates dentro da teoria política é a disputa entre o realismo e idealismo político. Qual é a posição de Nietzsche dentro deste debate? Pelos teóricos Nietzsche é considerado um pensador realista. Isso denota-se através de suas obras, estabelecendo diálogos afins a pensadores realistas como Maquiavel e enfrentando pensadores idealistas, como no caso de Rousseau. Ainda que Nietzsche seja adepto a chamada escola realista, nele predomina um pensamento diferente dos realistas e dos idealistas. O realismo trágico de Nietzsche; entendido como afirmação da vida que ultrapassa todas as dimensões desta, deriva também em seu pensamento político. A grande política entendida como um cambio substancial dos valores. O trágico então é por definição um alegre sim! O fato que recupera uma cosmovisão, valores e elementos da cultura antiga greco-romana. Ideias como: agonismo, heroísmo, disputa, pluralismo, viver com intensidade, virtude, entendendo a vida como um devir constante. Configuram uma atitude diferente e quase oposta ao idealismo moderno inspirado na visão de mundo platônica-cristã, que promove uma moral universal e ideais políticos escatológicos, que fundamentam em definitivo as instituições da modernidade. Encontramos no realismo trágico uma chave para refletir sobre os valores da vida e quem sabe proclamar o que Nietzsche desejava, um partido para a vida.

Palavras-chave: Realismo trágico; Nietzsche; Idealismo

ABSTRACT

One of the longest debates within political theory is the dispute between political realism and political idealism. What is Nietzsche's position on this topic? By theorists, Nietzsche is considered a realist thinker. This can be seen throughout his work, in which he establishes an associative dialogue with realist thinkers such as Machiavelli and stands against idealist thinkers, such as Rousseau. Even if Nietzsche is a realist, a kind of thought different from both realism and idealism can be seen to predominate in his work. The tragic realism of Nietzsche, understood as an affirmation of life which surpasses every one of its dimensions, overflows into his political thought. Grand politics is understood as a substantial shift of values. The tragic is by definition a joyful yes! The fact that recovers the cosmology, values and elements of the ancient Greco-Roman culture. Ideas such as: agonism, heroism, dispute, pluralism, living with intensity, virtue, the understanding of life as a constant becoming, configure a different attitude, one almost opposite to modern idealism inspired by the platonic-christian worldview, which promotes a universal morality and eschatological political ideals, which definitely justify the institutions of modernity. In tragic realism one is able to find a key to reflect on the values of life and perhaps declare what Nietzsche desired, a party of life.

Keywords: Tragic Realism; Nietzsche; Idealism

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	15
2.	SITUANDO O REALISMO E IDEALISMO POLÍTICO.....	18
2.1.	Nietzsche e sua relação com idealismo e realismo político: Afinidades e diferenças, em considerações preliminares.	23
2.2.	Nietzsche e a visão pessimista da natureza humana	24
2.3.	Nietzsche como realista, só tem preferência pelos hábitos breves?	25
2.4.	Nietzsche, os antagonismos e a visão de conflito.....	26
2.5.	Nietzsche e a grande política	27
2.6.	A modo de conclusão do primeiro apartado	29
3.	NIETZSCHE E OS GREGOS	30
3.1.	Pforta, os gregos e a filologia de Nietzsche.....	30
3.2.	Nietzsche e o trágico na Alemanha do século XIX	31
3.3.	Homero e Heráclito	35
3.4.	Apolo e Dionísio	39
3.5.	Platão e o nascimento do idealismo político	43
3.6.	Tucídides	48
3.7.	Os Sofistas	52
3.8.	O trágico de Nietzsche e o político	55
4.	NIETZSCHE CONTESTA AO IDEALISMO MODERNO	58
4.1.	Nietzsche com Maquiavel	58
4.2.	Nietzsche contra Rousseau	63
4.3.	Nietzsche se diferencia de Kant.....	69
5.	CONCLUSÃO	74
	REFERÊNCIAS	77

INTRODUÇÃO

É possível, a partir de Nietzsche, repensar o realismo político? Se for assim, em que radicaria o realismo político de Nietzsche? Se o pensamento trágico de Nietzsche é incorporado ao realismo político, qual seria sua contribuição?

De maneira progressiva e recente, o pensamento de Nietzsche é integrado à teoria política contemporânea. Diversos são os temas nos quais as palavras de Nietzsche têm encontrado acolhida dentro dos círculos acadêmicos de todo o mundo. Antes de chegar nas leituras do filósofo alemão, estudei sobre as motivações do homem político, tudo em relação direta com as disputas entre o realismo e o idealismo político. Nesse debate da teoria política me aproximei a autores realistas como; Maquiavel, Tucídides, Edward Hallet Carr e Reinhold Niebuhr. Uma vez que me aproximei do estudo da teoria política de Nietzsche, percebi a amplitude da crítica do autor e os traços realistas dentro de sua vasta obra, assim como a importância do pensamento trágico seus valores e cosmovisão. O que foi ainda mais motivador era encontrar em variadas passagens da obra de Nietzsche positivas referências a autores realistas. Um dos fatos que ajudou a confirmar minhas suposições sobre a relação entre Nietzsche e o realismo político foi a publicação do artigo chamado *Nietzsche's Tragic Realism* escrito por Paul E. Kirkland em 2010. No decorrer das leituras dos comentadores no tema político sobre Nietzsche, em especial a ênfase dos autores norte-americanos sobre o tema, aumentaram minhas esperanças de poder desenvolver um trabalho de investigação.

Assim coincidem duas áreas de interesse: o realismo político e o pensamento político trágico de Nietzsche. O resumo deste trabalho pode ser representado como uma pesquisa das ligações encontradas das duas áreas e como tentativa de explorar, a dimensão trágica pensada por Nietzsche estimula a repensar o realismo político.

O propósito deste trabalho é uma apresentação da dimensão do realismo político trágico de Nietzsche. Não tem como finalidade determinar sua essência e nem ser reconstruído filologicamente. A razão que me leva a essa tarefa é obter uma compreensão mais clara e de fácil observação na realidade política. Nessa tentativa subjazem três razões: a primeira é a crescente incorporação de Nietzsche à teoria política. A

segunda, o interesse pelas noções de realismo e idealismo político. A terceira por fim, é que os valores trágicos aparentemente anacrônicos, voltam a estar presentes em nossas sociedades, depois que a ideia de fundamento absoluto perdeu importância.

Este trabalho estrutura-se na divisão de três capítulos principais. Na primeira parte, situando o realismo e idealismo político, onde se apresenta fundamentalmente as definições destas distintas tradições de pensamento e qual é a posição preliminar de Nietzsche sobre essas definições. A segunda parte, apresenta a afinidade de Nietzsche com os gregos e desde onde ele concebe a ideia do trágico. A terceira parte, discorre sobre a crítica ao idealismo político moderno.

Assim, no primeiro capítulo **“Situando o realismo e idealismo político”**. Se apresentam as noções tanto do realismo quanto do idealismo moderno, dando ênfase a suas diferenças mais evidentes, em questões como moral dentro da política, natureza humana, conflito político e poder. No mesmo capítulo se contribui de maneira preliminar com algumas das ideias que problematizam a relação entre o pensamento de Nietzsche e o realismo e idealismo político. Ideias que vão ser aprofundadas com o decorrer da dissertação, mas que é importante ter em consideração para ver em que pontos se desvia Nietzsche do pensamento realista e idealista.

O segundo capítulo **“Nietzsche e os gregos”**, Começa com a explicação do contexto em que Nietzsche está inserido, a cultura alemã do século XIX, que tem um interesse entusiasta pelos estudos e a imitação dos gregos. A inspiração encontrada por Nietzsche nos antigos, Homero e Heráclito, que mostram traços da cultura helênica. As ideias da filosofia pré-socrática de Nietzsche em alusão aos poetas, que apresentam a cosmogonia trágica. Aqui confluem o pensamento da filosofia do trágico da Alemanha do século XIX, e a cultura do trágico dos antigos gregos. Este capítulo também destaca a crítica ao idealismo de Platão e as afinidades de Nietzsche com o pensamento dos sofistas.

O terceiro capítulo **“Nietzsche contesta ao idealismo moderno”**. Define as personalidades com que Nietzsche dialoga, para apoiar uma ideia como o realismo de Maquiavel, que destaca a moral e os valores pagãos dos antigos. E rejeitar o idealismo de Rousseau em relação a contra natureza. Em Kant, Nietzsche também recrimina o idealismo, na forma da ética moral de Kant que acredita na paz perpetua.

1. SITUANDO O REALISMO E IDEALISMO POLÍTICO.

Existem quatro notas distintivas que compartilham os autores com ideias similares a teoria realista, sendo estes como exemplo um antigo, um clássico e um contemporâneo: Tucídides de Atenas, Maquiavel e Carl Schmitt.

Em primeiro lugar todos eles tem uma concepção pessimista (ou trágica) da natureza humana; em segundo lugar, estimam que o conflito seja inderrogável; em terceiro lugar, sustentam que a melhor via para se aproximar a paz (entendida como não guerra) é o equilíbrio de poder; e, em quarto lugar todos eles reclamam pela autonomia da política (ORO, 2013, p. 21).

Ainda que seja de difícil configuração um conceito do realismo ou idealismo político. O primeiro que se aproximou desse feito foi Hans Morgenthau (2003), com seu escrito *“Os seis princípios do realismo político”*. Outro dos esforços mais recentes e conhecidos foi, Luis Oro Tapia (2013) com *“El concepto de realismo político”*. O qual faz a distinção mencionada no parágrafo acima. Estas noções que ajudam a entender de maneira prática e geral duas visões de política diferente. Existe uma dificuldade em reunir a série de elementos que fazem um autor ou outro ser denominado de realista ou de idealista. Existem elementos distintivos claramente, mas chegar a estabelecer um denominado padrão sobre isso é difícil, porque numerosos são os autores que compartilham mínimos comuns, e que configuram pensamentos idealistas e realistas. Além de realistas e idealistas existem exemplos como o do autor norte-americano Reinhold Niebuhr (1965) que se refere ao enfrentamento de ambas escolas como, Filhos da luz e Filhos das trevas. em, *rumos da comunidade humana*. Ou no caso de Erich Fromm na *condição humana atual*, que refere-se a esta disputa como: idealistas, os “homens de convicção” e os realistas, “homens que carecem absolutamente dela”. Verifica-se que são críticas similares com nomes diferentes.

Como exemplo da vigência das temáticas do realismo e o idealismo político. **Obama em seu discurso ao ganhar o premio Nobel da paz reconhece a existência de diferentes agentes políticos presentes em Estados Unidos promovendo o realismo ou idealismo,**

como diferentes visões dentro de uma sociedade.

Dessa forma, os autores aqui expostos são destacados pelas escolas e estão ligados à obra de Friedrich Nietzsche. Em suas afinidades e suas diferenças, podemos asseverar que Nietzsche compartilha a maior parte do pensamento realista e se opõe notadamente ao idealismo político moderno. O que sugere no início desta dissertação centrar o argumento nas características fundamentais de cada escola de pensamento.

A relação entre o realismo e o idealismo político, é um enfrentamento no modo de raciocinar de quase dois mil quinhentos anos, esta é uma das grandes confrontações da teoria política de ocidente. A diferença substancial encontra-se na visão da realidade. Respondendo de forma diferente a que é o real? O que explica a forma de raciocinar diferente.

Os idealistas argumentam no interesse da perfeição lógica do ideal e argumentam em abstrato e de maneira *dedutiva*. Os realistas centram sua atenção na observação da realidade, com o propósito de extrair da realidade mesma as máximas de ação; porém constroem seus argumentos de forma *indutiva* (ORO, 2013, p. 138-39).

A escola idealista acredita na instauração de um ordenamento moral de caráter racional e político justo, desde os princípios abstratos universalmente válidos. O que se deve a que o idealismo considera, o homem racional e de natureza bondosa. Não obstante, a escola realista entende que o homem não é plenamente racional, o que excluiria a premissa de um mundo com princípios universalmente válidos. A escola realista acredita que se pode melhorar a sociedade, mas esta ordem política para os realistas é instável. A expectativa em relação ao homem, para exercer atos só em condição de preceitos racionais em política é baixa.

Esta ponderação entre conhecimento racional e moral dentro da política, tem uma solução por parte dos realistas, que a política seja autônoma em relação à moral. O realismo entende que não é possível seguir uma moral na política, pois esta atividade carece de preceitos totalmente racionais.

Consequentemente a política para os realistas tem uma

tendência ao desenlace trágico. Isto porque as iniciativas políticas, que são caracterizadas por nobres ideais de manutenção da paz, nem sempre conseguem seus esperados resultados. Max Weber (2012), na política como vocação, coloca essa questão da mesma forma quando explica, a contradição que ocorre com frequência, (para não dizer sempre), entre “o resultado final da ação política e seu objetivo originário”. Ocorre que existem oportunidades nas quais estes preceitos advirem em conflitos com funestos resultados. Considera-se então que na sociedade, nas diversas tentativas de instaurar a paz perpétua encontraram-se péssimos resultados. É certo que o conflito antagônico que suscita a política é propenso a resultar em guerras, apesar dos esforços e a nobreza das intenções. Isto essencialmente acontece pela imprevisibilidade do comportamento a nível do indivíduo e da sociedade. O idealismo político tenta chegar numa ordem política perfeita por meio da justiça e da técnica (burocratização), nela cada pessoa ocuparia um lugar de acordo com sua natureza e suas necessidades. Esta seria a única forma de superar definitivamente os conflitos? O resultado seria uma sociedade capaz de chegar no seu estado harmônico?

É válido fazer uma observação neste ponto para dizer que de acordo com, os realistas a justiça é também importante para superar os conflitos. Porém a justiça para ambas escolas é entendida de diferente maneira. Este é um tema que vamos aprofundar conforme o avance do trabalho. Se de alguma forma podemos fazer uma distinção, é comum que as preferências feitas pelos idealistas sejam em relação à ética – *ethos*. Para os realistas entretanto, a preferência pelas vivências passionais, mais intensas e transitórias – *pathos*, refere-se aos hábitos breves, e também aos sentimentos ligados a experiência. A intenção é não fazer uma generalização que prescreva e determine que só os idealistas preferem as formas da ética e os realistas os hábitos breves. Estas diferenças são ferramentas que funcionam como mínimos comuns, e tentam aproximar e dar distinção as ideias que se reúnem neste trabalho. Portanto, não se deve radicalizar as oposições como puras e extremas.

Estes ideais de perfeição teórica com respeito à política atuam de maneira análoga no realismo político, mas o meio seria diferente. A diferença é que para o realismo o conflito é inerente à política, isto é, o conflito não pode ser completamente eliminado. Elemento fundamental a ser considerado, para estabelecer uma ordem em primeiro lugar, deve-se prestar atenção nas limitações e fraquezas que levam a colacionar os

interesses contraditórios. Por isso estes últimos consideram que a paz perpétua seria uma utopia.

É importante neste sentido constatar a natureza conflitiva dentro da política. O que dá um importante valor à dimensão das relações de poder. A política aspira a superar ou a apaziguar esses conflitos. Ambas tradições aspiram a vencer, com diferentes fins. Realistas atuam com maior ênfase nas demandas por meio de uma justiça menos focada em questões de moral, que se entende de melhor forma conforme a estética ou performance. Realistas também entendem que só se pode aspirar a uma ordem temporária e não definitiva, por exemplo no caso da paz e a impossibilidade desta ser perpétua.

Na visão dos idealistas este conflito pode ser superado por meio da administração técnica do poder e pela justiça sustentada nos preceitos morais e de forma permanente, ou seja, o poder dos homens de conhecimento. Este seria fundado na ideia do “bem” o que oculta traços irascíveis do homem.

Uma das ideias que bem podem ser extraídas do pensamento político do idealismo moderno é a do Platão e seu governo dos sábios filósofos.

O governo dos filósofos é o governo daqueles que *conhecem* a ideia de bem, que possuem a *tekhné*, mas quando as *tékhnai* comandam no fundo não haveria dominação, pois toda técnica seria exercida no interesse de quem é comandado (PLATÃO, *A República*, 1949, I, 342e).

E assim, o idealismo aspira a uma ordem política onde a hierarquia seja entendida como natural, daquele modo, os homens assumiriam sem problema os preceitos morais do bem na sociedade. A justiça daria aos homens equilíbrio de poder e substituiria a necessidade da luta dos interesses de natureza conflituosa na política por uma paz duradora. Sendo apresentada como a ideia de verdade, e do bem.

O realismo considera que dentro da política o poder é uma das mais importantes dimensões, e não aspira à eliminação deste, senão a um equilíbrio das forças. De certa forma estes são os mínimos comuns que representam diferentes formas de ver a política. Razões que outorgam o sustento aos estudos políticos, na busca dos equilíbrios de poder. **Sendo o poder inerente ao homem**, a hierarquização e luta por

ele sempre existirá. Não há forma de eliminar o poder, porque sempre existiram homens mais fortes que outros, tentando legitimar seu poder sobre os outros.

Importante testemunha o que nos traz Tucídides de Atenas (1986) que representa bem a ideia do pensamento político realista identificando que normalmente “os poderosos consideram honroso o que eles gostam e justo o que lhes convém”.

Para a escola idealista o poder e a hierarquização encontrado na política esta melhor em mãos dos sábios ou filósofos políticos, como aparece na proposta apontada por Platão. Assim, poderiam instaurar uma ordem que permite ao homem racional viver em paz e fora das injustiças suscitadas pelo estado de guerra que gera a disputa por poder. Uma paz mantida pela justiça e a ordem racional dos homens pelos homens, e em benefício dos mesmos.

Por exemplo, para Kant a moral esta em primeiro lugar, depois o direito e por último a política. “Assim a moral esta situada no topo da filosofia pratica. Sua função é outorgar regras objetivas à conduta livre, que é aquela que esta regida pela razão” Kant (apud ORO, 2013, p. 116). Os idealistas como Kant supõem o domínio da besta homem, através, das regras morais baseada na razão que se pretendem na realidade. Esta é a principal diferença, já que a conclusão dos realistas é que o poder esta em primeiro lugar e não uma razão moral. Esta harmonia sempre dependente da ordem parcial e hierárquica dos conflitos gerados pelo poder exercido, autonomamente pela política e não é determinado pela justiça, baseada na moral. As dificuldades da resolução final e definitiva para os conflitos políticos, se encontram precisamente no homem e sua natureza e incapacidade de submeter-se a preceitos estritamente racionais, e a suas características universais, onde podemos só utilizar como fundamento as diferenças culturais que representam diferentes nações.

Para apoiar o ponto de vista do realismo no sentido de reafirmar a necessidade da lei, Maquiavel agrega:

Deve saber que há duas maneiras de combater: uma com as leis e outra com a força. A primeira é própria do homem, a segunda é dos animais; mas, como muitas oportunidades a primeira não basta, convém recorrer a segunda (MAQUIAVEL, 2006, p. 81).

A ideia aponta a razão e a irracionalidade, latente dentro do homem e levada até a política. A harmonia dos realistas seria um equilíbrio de poder. Ou seja, as forças equiparadas pela ação de seu enfrentamento constante.

Esta disputa de escolas representa polos opostos em relação à visão da política. Como foi anteriormente representado, estas visões adquirem maior grau de diferença nas temáticas: **moral dentro da política, natureza humana, conflito político e poder**. Mas qual seria a relação de Nietzsche em meio desta disputa nas formas de conceber as diferentes temáticas, nas quais estas escolas não encontram consenso?

1.1. Nietzsche e sua relação com idealismo e realismo político: Afinidades e diferenças, em considerações preliminares

Ilusão dos idealistas.— Os idealistas estão convencidos de que as causas a que servem são essencialmente melhores que as outras causas do mundo, e não querem acreditar que sua causa necessita, para prosperar, exatamente do mesmo esterco malcheiroso que requerem todos os demais empreendimentos humanos. (NIETZSCHE, HH, 2012, p. 240).

Por que seria importante desenhar uma ideia sobre o realismo trágico político? Para analisar esta questão devemos ter em consideração que Nietzsche não poderia ser considerado um autor do idealismo político moderno. Isto porque sua filosofia que versa principalmente em prol da vida, critica este tipo de definições de características doutrinárias, que estabelecem sistemas e fixações de pensamento. Nietzsche evidencio em um numero importante de passagens entre suas obras, críticas ao pensamento de autores como Platão, Kant e Rousseau. Isto em uma ordem de oposição crescente, posto que no antigo Platão só algumas ideias representam o idealismo moderno. Porém, não é definitivo tomar Platão também só como idealista. Kant e Rousseau seriam mais idealistas neste sentido, em oposição ao pensamento de Nietzsche.

De certo, Nietzsche não pode ser considerado só um realista político. Estes conceitos que representam pontos de vista diferentes, não representam uma totalidade que pudesse conceber o pensamento de

Nietzsche em sua totalidade.

Difícilmente encontramos em Nietzsche antagonismos como categorias fixas. Mas bem o realismo e o idealismo para Nietzsche seriam parte de uma mesma forma de pensamento, do qual ele toma distância prudente. Sua oposição seria mais férrea contra este “idealismo moderno”. Ao qual também esclarecemos que a importância de usar Nietzsche para analisar o realismo e o idealismo, é a modo como (LEBRUN, 1983, p. 38) o explica; “Nietzsche não é um sistema: é um instrumento de trabalho –insubstituível. Em vez de pensar *o que ele disse*, importa acima de tudo pensar com ele”.

O que sabemos neste sentido é que Nietzsche tem preferências por autores que ele chama de realistas. Alguns são mencionados em seus textos e destacados por sua capacidade de distinguir a realidade de uma forma diferente. Os principais, Tucídides e Maquiavel.

Minha recreação, minha predileção, minha *cura* de todo platonismo foi, a todo tempo, Tucídides. Tucídides e, talvez, o Príncipe de Maquiavel são aparentados a mim próprio pela vontade incondicionada de não se simular nada e ver a razão na realidade, –e não na razão, e menos ainda na moral. (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 130).

Esta é uma importante passagem, em que Nietzsche faz uma importante alusão à razão, e como os idealistas acreditam que existe uma razão e uma moral na realidade, e não só em nossos pensamentos. Isto supõe uma lógica na realidade, essa característica adquire matizes essencialistas e idealistas. Os realistas são destacados por Nietzsche, exatamente por não ter acesso lógico preexistente na realidade. Não que os realistas efetivamente vejam uma realidade, como se fossem apenas os únicos em poder descrevê-la. Mas são neste sentido mais prudentes ao não idealizar.

Nietzsche também ataca a intenção do platonismo que através da razão, cria a expectativa ilusória do outro mundo. Esta passagem mostra o platonismo idealista que impõe uma razão no mundo e que também nega o mundo.

1.2. Nietzsche e a visão pessimista da natureza humana

Nietzsche como o apresenta Michael Laurence pode ser considerado como um dos fundadores do realismo político. Morgenthau foi cativado pelo pensamento do Nietzsche. Mas a diferença entre eles supõe que Nietzsche não oferece a confirmação da cosmovisão realista desenvolvida principalmente por Morgenthau. Em poucas palavras para Nietzsche, o realismo político como é apresentado na modernidade, esta construído sobre um mal. Para Nietzsche é necessária a superação do homem da decadência, da qual é responsável o cristianismo. É preciso uma transvaloração de todos os valores. O que na ideia da teoria política moderna do realismo esta descartada, esta não pretende uma transformação dessa magnitude.

Morgenthau ao construir uma das teorias mais influentes sobre o realismo político, parece concordar com Nietzsche na temática da luta e conflito afirmativo, para a esfera política, como também a maior parte dos realistas modernos. O que tem direta relação com a vontade de poder, aparece em Nietzsche como criação de novas realidades e superação. Entretanto, Morgenthau só condiciona esta vontade de poder como política, como ânsia para o poder, comprometida a forma racional de como existem as coisas. Nietzsche no nível ontológico nos coage a pensar além das categorias fixas.

Considerando dessa forma uma diferença fundamental na cosmovisão grega com a dos realistas modernos. É possível dizer que os gregos antigos não entenderiam em seu tempo sobre uma distinção como bom e ruim, como foi desenvolvida pelo cristianismo. Esta distinção só é feita desde o ponto de vista de quem considera esta categoria de bom e ruim, ou seja, o cristianismo, e deste adquirem sentido as premissas do realismo como do idealismo moderno. O fato de ter denominado ruim o homem, representa para Nietzsche um pensamento decadente. Nietzsche tem uma visão otimista da natureza humana apoiando-se na fortaleza da cosmovisão trágica dos gregos.

1.3. Nietzsche como realista, só tem preferência pelos hábitos breves?

Nietzsche tem um gosto clássico e desde cedo sua personalidade vai transformando-se também com seu pensamento. Se bem, além de causar um interesse pelo lado dionisíaco e também pelo seu espírito livre, Nietzsche demonstrou ter um lado apolíneo bem forte. Ainda fazendo uma crítica à moral, ele também tem uma moral, esta uma

moral consagrada “pelo habito e a soberania individual”. Um código moral que manifesta no nível do povo, como algo que é necessário e difícil para aquela agrupação de pessoas. Nietzsche defende a necessidade do homem converter-se num animal capacitado de fazer promessas, a capacidade de manter as regras, que implicitamente, prometemos seguir. Este lado apolíneo impulsiona a criação da bela forma. Nietzsche também criticava a falta de força dos modernos para a criação de instituições que cresçam e perdurem no tempo. Como exemplo, Nietzsche valorava as antigas Grécia e Roma, por sua capacidade de impor costumes e seu valor pelo clássico. Claramente este desejo de manter as instituições no tempo não indica que Nietzsche deseja que elas durem para sempre, transformando-se em códigos irrefutáveis. É necessário fazer este tipo de esclarecimento, assim entendemos que Nietzsche não pode ser só visto como exclusivamente dionisíaco, ou que só tenha preferências pelos hábitos breves, entendidos como *pathos* e *ethos*.

1.4. Nietzsche, os antagonismos e a visão de conflito

Na obra de Nietzsche o antagonismo é recorrente e importante, mas o antagonismo não deve ser compreendido como absoluto. Isto porque as coisas em si não são puras. Devemos entender que estes enfrentamentos para Nietzsche não devem ser radicalizados. Para Heráclito também preexistem os antagonismos e tudo é conflito. Heráclito aqui é uma referência importante para a filosofia de Nietzsche. As características que nos levaram aos antagonismos absolutos foram criadas pela visão de mundo cristã. Esta criou uma moralidade definindo diferenças radicais e irreconciliáveis. A crítica de Nietzsche aponta nessa direção, a radicalidade da moral cristã, que denigra tudo o que não gosta.

Os antagonismos são uma parte importante dentro da filosofia de Nietzsche (MULLER-LAUTER, 2009). Com alguns antagonismos mais profundos, outros mais aparentes. Entendem-se como forças que lutam por potência numa disputa, num mundo da efetividade, da ação da vontade de poder. Certamente a interpretação do mundo nietzschiano indica que nada é permanente, as características do vir a ser, oferece exemplos da multiplicidade de vontades de potência. Os antagonismos são inter-relacionados formando um mundo em tal relação. Podemos apreciar que em certos momentos Nietzsche é um agudo estrategista,

posicionando-se em oposição para criticar desde um lugar privilegiado.

O conflito está bem representado pela ideia de *agon* que vem dos gregos, e que Nietzsche entende como a nobre luta. Em condições de que exista um equilíbrio mínimo para Nietzsche, este enfrentamento conflituoso só pode ser proveitoso, como criador de algo novo. Portanto Nietzsche utiliza a ideia de antagonismo, adotando esta estratégia para debater ideias que lhe são contrárias. Por outro lado Nietzsche sempre concebe o homem como um autêntico guerreiro, demonstrando que a oposição e o conflito são formas de superação e crescimento.

1.5. Nietzsche e a grande política

A grande política parece ser uma tarefa que se impõe Nietzsche para com a humanidade. Sua reflexão está em relação direta com a figura do Zaratustra, e a busca pela auto-superação da moralidade. Ela revela a intenção de Nietzsche de combater o niilismo e criar uma nova política com inspiração cultural e grega. Uma aproximação resumida da grande política que argumenta o propósito de Nietzsche de “adquirir o controle das forças da história e produzir, mediante uma conjunção de legislação filosófica e poder político (grande política), uma nova humanidade” (ANSELL-PEARSON, 1997).

A grande política representa, segundo Ansell-Pearson, o pensamento aristocrático de Nietzsche pela intenção de promover uma cultura mais elevada. Esta política amorala de inspiração maquiavélica persiste e percorre os escritos de Nietzsche, com o objetivo de redimir a vida dos efeitos da moral-cristã. Nietzsche defende sua imoralidade expressando que “todos os médios até hoje empregados com a intenção de tornar moral o gênero humano tem sido completamente imorais” (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 46). Dessa forma a proposta de Nietzsche é desenvolver novos valores moldados por uma legislação filosófica e do poder político, contrariando a política moderna de democracia decadente, que só tem diminuído o homem num animal de rebanho. O resultado abriu o caminho para os novos filósofos, espíritos fortes e originais, capazes de reavaliar e inverter “os valores eternos”.

A reavaliação dos valores é fundamental para o cultivo da grande política. Ante a decadência dos valores morais, para Nietzsche esta tarefa é crucial para a humanidade, e pode ser feita ensinando ao homem sobre sua vontade. Só uma vontade forte, uma “raça de

senhores”, se converterá na nova aristocracia capaz de se auto-legislar e empreender as grandes empresas. Para Nietzsche eles também podem ser vistos como um grupo de “tiranos artistas” que olham para o homem como um escultor trabalha com a pedra. “A grande política de Nietzsche se baseia em uma rejeição das principais ideologias do período moderno e suas percepções do homem” (ANSELL-PEARSON, 1997).

Nietzsche reivindica o poder e a necessidade do que o homem soberano por natureza mais forte, exerça controle sobre os outros. Neste aspecto Ansell-Pearson critica a postura de Nietzsche de reduzir a história da vida como uma vontade de poder. Por outro lado destaca o fato que a política amadurecida de Nietzsche seja uma crítica aristocrática da democracia liberal. O que é importante neste aspecto é a crítica de Nietzsche a secularização dos valores cristãos e a desvalorização da política e da areia do conflito.

A grande política pretende uma grandeza cultural sem fronteiras e sem ressentimentos apelando à uma liberdade definida como auto-responsabilidade de uma vontade de poder mais forte no homem. Para Nietzsche, o liberalismo é sinônimo de animal de rebanho, de uma noção fraca e indisciplinada de liberdade.

Por isso Nietzsche enfatiza as forças do passado na forma de tradições. “O ocidente perdeu aqueles instintos dos quais crescem as instituições, dos quais cresce o futuro” (NIETZSCHE, 2001, p. 83, CI, 39). A tarefa então é a reavaliação dos valores legitimando o governo aristocrático com a noção de cultura, desencadeando uma renovada cultura trágica que acabaria com a moral cristã que prevalece desde 2.000 anos.

A grande política de Nietzsche falaria a linguagem da natureza - arte. O valor da arte para Nietzsche funciona como uma resistência à vida e como o grande estímulo desta. A consequência da liberdade para Nietzsche vem com a sabedoria trágica. De acordo com Ansell-Pearson, Nietzsche “admirava os gregos por sua honestidade intelectual e sua criatividade artística. Os gregos reconheciam a realidade da violência, da inveja e da competição, da obscenidade, etc. na vida humana”. Em consequência as instituições gregas não construíam a partir do bem e do mal, pois não teriam noções de tais juízos. A integração de todos os fatores deu nascimento ao desenvolvimento social e moral dos gregos numa só estrutura, e a reflexão sobre a compreensão da cultura trágica é um importante tópico. Para Nietzsche os gregos são o melhor exemplo

de um povo que apreciava a cultura trágica e não foi “esmagado” por ela.

A modo de conclusão a grande política de Nietzsche é entendida como um fundamento filosófico, o que evidencia o sentido idealista de sua tarefa. Nietzsche com a grande política procura uma legitimidade de uma moral desenvolvida por artistas, capacitados para pensar fora das fronteiras das ideologias. Esta educação filosófica mostra como Nietzsche vincula os problemas da política com a cultura, e a necessidade de novos valores, para o nascimento de uma nova humanidade.

1.6. A modo de conclusão do primeiro apartado

Em consideração, começamos com a explicação do realismo e idealismo político entendidos desde uma perspectiva moderna. Isso nos permite mapear as ideias fundamentais que trazem os pensadores icônicos desses movimentos. Se pensarmos com algumas das ideias de Nietzsche sobre estes pressupostos do idealismo e do realismo, encontraremos afinidades e discrepâncias que temos explicado nas considerações preliminares. Considerando que estas ideias sobre a política em Nietzsche serão desenvolvidas com maior profundidade ao longo do texto. Devemos dizer que Nietzsche acentua a crítica em dois aspectos relevantes. O primeiro, a razão dentro da realidade em relação as expectativas da política moderna, no caso específico do idealismo moderno. Enquanto uma segunda crítica diz respeito, da moral cristã que promove valores decadentes e que seria prejudicial para o tipo de vida ascendente a qual Nietzsche outorga importância. No aspecto moral, Nietzsche rejeita uma visão de caráter universal que aspire a conduzir as políticas com os preceitos de bem, pois eles não poderiam representar mais do que interesses do poder dos que dominam.

2. NIETZSCHE E OS GREGOS

2.1. Pforta, os gregos e a filologia de Nietzsche

Em 1858 a irmã de Nietzsche recebe uma carta do colégio Pforta, oferecendo uma bolsa de estudos, na melhor e mais famosa escola secundária de Alemanha. Este era um colégio de uma longa tradição, com uma estrutura fechada, rígido e de uma disciplina ao estilo “espartano”. Muito importante no âmbito da formação moral e do caráter de seus alunos. Entre os alunos que se formaram nessa escola aparecem grandes nomes do romanticismo alemão. Um trabalho enérgico e determinado, posicionava Pforta como um lugar onde se treinava jovens para a liderança espiritual das pessoas. É aqui também onde Nietzsche recebe a influência que o levou a um estudo profundo dos clássicos e os gregos. Como descreve Young no colégio Pforta,

Havia um espírito de renascimento humanístico que permeava a visão de mundo do colégio, revelada na ênfase no currículo dos clássicos. O humanismo de Pforta reverenciava Roma, mas acima de tudo a Grécia, como ápice da civilização ocidental. (YOUNG, 2014, p. 27).

Nietzsche não questionou a importância que teve a rígida e disciplinada Pforta na formação de seu caráter e personalidade. Além do caráter desconstrucionista que tinha o colégio, também gostavam de que os alunos se inspirassem pelos antigos, por exemplo, a Grécia e seus deuses pagãos, eram entre outros cursos recorrentes, o currículo estava centrado no ensino do grego e do latim. “Os alunos respiravam o ar da Grécia e de Roma, de Goethe e de Schiller, e não da Europa moderna” (YOUNG, 2014, p. 29). A escola levou a Nietzsche a deixar uma vida de planos artística. Para escolher filologia, uma disciplina que segundo ele poderia ser estudada com equanimidade, ponderação e uma lógica controlada. Apesar de sua escolha, nos anos seguintes na universidade despertaram preocupações por sua disciplina ou ciência. Esta insatisfação foi fortalecida pelo seu interesse pela filosofia em geral e em especial pela aproximação a filosofia de Schopenhauer. Também ligada a uma crítica contra a filologia, na qual descrevia os acadêmicos como ruminantes, só com faculdade de refletir sobre os grandes

pensamentos dos criadores do passado, mas incapazes de criar algo novo. Foi assim, que mais tarde e com a influencia de Wagner e Schopenhauer, Nietzsche começa um análise profunda da arte grega e da tragédia.

2.2. Nietzsche e o trágico na Alemanha do século XIX

A introdução do pensamento do trágico na Alemanha começa com o processo iniciado por Winckelmann em 1755. Converte-se em um estimulante para a reflexão de seus contemporâneos, estendendo os conhecimentos sobre a cultura e arte do trágico. Winckelmann chama a imitação dos gregos, como uma forma de que Alemanha se torne também um exemplo imitável para outras nações. Foi o primeiro de uma série de autores chamados “nostálgicos da Grécia”. segundo Machado:

É na sequência desse movimento cultural de valorização do ideal grego de beleza e da necessidade de sua retomada pela arte alemã – movimento que se inicia com Winckelmann e tem Goethe como principal expoente – que nasce, principalmente a partir de Schelling, Höderling, e Hegel, colegas no seminário de Tübingen, uma reflexão sobre a essência do trágico, relativamente independente da forma da tragédia” (MACHADO, 2006, p. 22).

É assim como, o estado de reflexão da “essência do trágico” pouco a pouco avança até um movimento, que se denominara “filosofia do trágico”. Este é independente da tragédia como gênero ou da “poética da tragédia”. Implicam outros debates, embora elas tenham suas importantes ligações. A reflexão sobre a filosofia do trágico estava fundamentalmente constituída nas discussões a partir da obra *Poética* de Aristoteles, com debates mais focados na finalidade da *catarse*. Este processo contribui a resolver problemas chaves da filosofia de Kant, sobre o conflito trágico, pensado a partir da concepção do *sublime*.

Nesses términos apresentados, as diferentes teorias sobre o trágico foram entregando diversas interpretações e destacando diversos pensadores, com ideias resumidas da seguinte formas: Schiller e a “representação da liberdade”, Schelling e a “intuição estética do absoluto”, Hegel e a “manifestação sensível da ideia”. Também

destacam Holderling, Kierkegaard e Schopenhauer. Nietzsche inserido também neste cenário de intelectuais alemães, igualmente se sente como um pensador entendendo melhor sua época a partir dos gregos e adere dando continuidade a esse projeto. Ele pensa na obra de arte moderna a partir de uma reflexão sobre arte grega.

Os referentes de Nietzsche deste novo espírito alemão do trágico por predileção são: Goethe, Schopenhauer e Wagner. Esta inclinação segundo Machado se deve;

Há uma grande diferença entre eles e os pensadores que iniciaram a política cultural alemã de valorização da arte grega como modelo do que deve ser a arte moderna. É que negando que os gregos tenham sido exclusivamente ou essencialmente apolíneos – como pensava Winckelmann com sua célebre “nobre simplicidade e calma grandeza” – Nietzsche relacionara com um aspecto mais profundo da Grécia, o dionisíaco que não tinha sido pensado por eles. (MACHADO, 2005, p. 11).

Estes pensadores junto com Nietzsche visam outros elementos, dando maior importância a ideia do dionisíaco na tragédia. Em Goethe, por exemplo, o trágico se expressa “baseado numa contradição irreconciliável. Tão logo aparece ou se torna possível uma acomodação, desaparece o trágico” Goethe (apud LESKY, 1976, p. 25). E em Schopenhauer também se encontra em forma de antagonismos:

É uma única vontade que vive e aparece em todos eles, mas as suas manifestações lutam entre si e se despedaçam mutuamente... Tudo que é trágico, não importa a forma como apareça, recebe seu característico impulso para o sublime com o despontar do conhecimento de que o mundo e a vida não podem oferecer nenhum prazer verdadeiro, por tanto não são dignos de nossa afeição. “Nisso consiste o espírito trágico: ele nos leva, assim, à resignação. (Schopenhauer apud SZONDI, 1961, p. 52).

Nietzsche também entende os antagonismos na ideia do enfrentamento entre as divindades antigas gregas de Apolo e Dionísio, mas procurando uma reconciliação satisfatória de tal enfrentamento. Isto reivindicaria uma aceitação da vida, com seus problemas mais profundos e contraditórios. Desde a perspectiva de Nietzsche os gregos tinham sido mal interpretados por seus contemporâneos. Eles não eram pessimistas, e tampouco unicamente apolíneos. Nietzsche declarou então ter se aproximado de melhor forma ao conceito do trágico;

O conhecimento definitivo sobre o que é a psicologia da tragédia [...] o **dizer sim à vida**, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no sacrifício de seus mais elevados tipos – a isso eu chamei dionisiaco, nisso vislumbrei a ponte para a psicologia do poeta trágico” (NIETZSCHE, NT, 1992, p. 25).

Essa exuberância de vida extraída por Nietzsche dos antigos gregos é a essência do caráter dionisiaco. Dionísio, Deus do vinho dos antigos gregos e em geral da fertilidade na arte grega, as festividades em seu nome tinham como principal característica o *êxtase*, que levava as pessoas fora de si e a uma frenética dança. É por isso que, Nietzsche nesta época associa com Dionísio a essência do vir a ser, e também uma desmedida –*hybris*– saudável. Apolo, deus da luz e harmonia, seu culto tem mais relação com aspectos mais racionais e de caráter mais individual. Retomaremos mais adiante à temática da importância de Dionísio e Apolo, propiciando mais elementos, com os quais estes cultos eram caracterizados para uma melhor compreensão.

Nietzsche, desta forma toma distância de seus contemporâneos, no estudo da tragédia, e revela em seu primeiro livro inovações em dois aspectos importantes:

Primeiramente, o entendimento do fenômeno dionisiaco entre os gregos – ele dá primeira psicologia deste, vê nele a raiz única de toda arte grega. A outra é o entendimento do socratismo: Sócrates como instrumento da dissolução grega, reconhecido pela primeira vez como típico *décadent*. Racionalidade contra instinto. A

“racionalidade” a todo preço como potência perigosa, como potência que solapa a vida! – (NIETZSCHE, NT, 1992)

Estes dois aspectos importantes configuram o sentido da crítica nietzschiana em um momento em que Nietzsche está mais próximo das ideias metafísicas, o dionisíaco e o confronto com a racionalidade. Esses elementos, em forma geral, se transformaram em bastiões da causa de Nietzsche por potencializar a vida, de promover os valores trágicos, acima da moral cristã que está presente em seu tempo. As dificuldades no primeiro momento de encontrar uma concepção unificadora, para os pensadores da Alemanha no século XIX, foi como assegura Lesky (2006, p. 27)

Os gregos criaram a grande arte trágica e, com isso, realizaram uma das maiores façanhas no campo do espírito, mas não desenvolveram nenhuma teoria do trágico que tentasse ir além da plasmação deste no drama e chegasse a envolver a concepção do mundo como um todo. (LESKY, 2006, p. 27).

Neste sentido o contexto que se vive na Alemanha é a “filosofia do trágico”, chamando distintivamente aos gregos como uma “cultura trágica”. Não que os gregos se definiam como trágicos, o que Nietzsche destaca a civilização helena e a entende como trágica em todos os sentidos. É a partir da cosmovisão dos gregos, pela qual, se descreve melhor o caráter trágico de Nietzsche. Para estabelecer estes laços Nietzsche recorre a pensadores, que testemunham sobre a ideia do trágico da existência na antiga Grécia, e fornecem mais indícios da cultura e seus elementos constitutivos. Exemplos de poetas e narradores históricos que aproximam a cosmovisão trágica da existência, Homero e Heráclito de Éfeso são por predileção aliados de Nietzsche na testemunha do mundo helênico.

Nietzsche e o trágico na Alemanha do século XIX, está marcado pelo entusiasmo vitalista na recuperação dos gregos. O caráter dionisíaco da existência, o desejo de vida latente, valorizando o “aqui e agora”. A compreensão dos antagonismos no enfrentamento corajoso em face do terror. Antagonismos que Nietzsche revela na grandiosidade dos gregos, e sua reconciliação nas imagens do Apolo e Dionísio. A nobre

simplicidade dos gregos em um enfrentamento que Nietzsche assume contra a racionalidade presente na realidade e decadência do pessimismo da época. Nietzsche considerava que o ocidente estava influenciado pela moral cristã que promovia atitudes contra a vida, antinaturais e de profunda desvalorização. Prejudicando o mundo sensível e do devir. Revelando teorias como a de Kant com uma forte moral, o que impregnou o dogmatismo alemão “da coisa em si”. A concepção nietzschiana se diferencia e entende o homem como um conjunto múltiplo de forças, em constante mudança, num jogo necessário de criação, não existindo uma unidade intrínseca permanente na pessoa. A ideia de devir integra a Nietzsche dentro dos seguidores da filosofia de Heráclito, que enxerga o mundo sobre a ótica da alegria da criação e destruição, um jogo da eterna criança que caracteriza também a vida artística, como também vivia Homero seu mundo, como um autêntico trágico. O valor dos instintos deveriam se equilibrar ante a razão, esses intelectuais alemães haviam errado segundo Nietzsche, considerando que o valor dos gregos se encontrava só em Apolo e com isso na filosofia que predominava nas ideias de Sócrates e Platão.

2.3. Homero e Heráclito

Heráclito é o pensador trágico. O problema da justiça atravessa sua obra. Heráclito é aquele para quem a vida é radicalmente inocente e justa. Compreende a existência a partir de um instinto de jogo, faz da existência um fenômeno estético, não um fenômeno moral ou religioso. (DELEUZE, 2001, p. 38).

O homem quando se encontrava em um estágio inicial de sua civilização utilizou o recurso do mito, que era uma forma de responder as perguntas que lhe atormentavam, para interpretar fenômenos naturais e, para preservar o que ele tinha visto, vivido e imaginado. Os mitos referem-se a uma história humana e são enriquecidos com uma grande variedade de elementos poéticos que dão vida às tradições de cada povo.

No caso dos gregos e a cosmogonia trágica, se apresenta com a interpretação de Hesíodo da criação do mundo e a gênese dos deuses mais antigos. Onde encontramos o equilíbrio entre *chaos* e *cosmos*. O relato de deuses auto-engendrados, sugere que para os gregos a vida não

tem uma origem único, mas uma multiplicidade de fenômenos que dão início à vida. Podemos dizer que tudo se encontra em uma contingência, com ausência de plano, uma fragilidade da ordem. Só existe uma ordem política do cosmos. Assim era descrito em um dos poemas de Hesíodo, sobre a cosmogonia que dava sentido a vida grega:

Si bem primeiro nasceu o Caos, depois também
terra de amplo seio, de todos sede irrelatável
sempre,
dos imortais que têm cabeça do Olimpo nevado,
e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas
vias,
Eros: o mais belo entre os deuses imortais
solta-membros, dos Deuses todos e dos homens
todos
ele doma no peito o espírito e a prudente vontade
(HESÍODO, 1995, p. 111).

Esta visão de mundo politeísta entrega ao grego ferramentas compreensão de seu entorno, e também da sentido a seu comportamento, por exemplo o grego não sente temor ante a represália, porque sabia que sua vida estava fora de seu controle em muitas circunstâncias. Assim, também o expressa Sófocles que ensina sobre o *acaso* e o *destino*, em outro poema didático dos gregos:

O medo em tempo algum é proveitoso ao homem.
O acaso cego é seu senhor inevitável
e ele não tem sequer pressentimento claro
de coisa alguma; é mais sensato abandonarmo-nos
até onde podemos à fortuna instável.
Não deve amedrontar-te, então, o pensamento
dessa união com tua mãe; muitos mortais
em sonhos já subiram ao leito materno.
Vive melhor quem não se prende a tais receios
(SÓFOCLES, 1998, p.165).

Este mundo de inocência e erro sem culpabilidades, entendido como um fluxo constante e um *devir inocente*, como um *jogo*, fazem parte elementar da percepção do mundo da vida do grego. “Este mundo, o mesmo de todos os seres, nenhum deus, nenhum homem o fez, é e será um fogo sempre vivo, ascendendo-se em medidas e apagando-se em

medidas”. Assim Heráclito de Éfeso profere uma explicação sobre o devir, mas nessa compreensão manifesta-se a ideia de que não sempre o mundo se mostra para todos iguais, então Heráclito responderia, “trata-se apenas de um jogo; não o leve tão a sério, e acima de tudo não moralmente” Heráclito (apud NIETZSCHE, FTG, 2012, p. 71).

Heráclito retrata, entre outras coisas, *os limites do conhecimento humano* e as incertezas. Outros poemas também tratavam sobre o *politeísmo* e o *perspectivismo* com que o grego demonstrava sua pluralidade, assim o relata Eurípides,

Se a mesma coisa fosse para todos igualmente bela e sábia, os humanos não conheceriam as controvérsias das querelas. Mas para os mortais nada há de semelhante, nem de igual, salvo nas palavras; a realidade é toda diferente. (EURÍPIDES, 2005, p.499).

Esse *pluralismo* bem entendido pelos gregos, encaminha à ideia do *agonismo* e a valorização da *disputa*. Fazendo uma nova menção a Heráclito o filósofo das ideias da constante mudança no universo, ele também afirmava que: “O combate é de todas as coisas pai, de todas as coisas rei, e uns revelou deuses, outros homens; de uns fez escravos, de outros livres”. Heráclito (apud SOUZA, 1996).

Se podemos resumir as primeiras ideias com os elementos de valor que elas conferem. Todas estão exemplificadas por escritores da época que retratavam as costumes de sua cultura. As que representam essencialmente a forma de Ser do grego, num mundo fundamentalmente com uma ordem guiada pelas tradições. Se entende desta forma como uma declaração de princípios. Os gregos, como Nietzsche pensava, eram os primeiros que enfrentaram a face mais cruel da vida e não foram pessimistas. A cosmovisão trágica afirma a vida, e os gregos foram os primeiros exemplificando a saída do conflito por meio da arte e aceitação das circunstâncias difíceis da vida. *Coragem* perante as dificuldades.

Os gregos destacaram-se sempre por seu aspecto guerreiro, Nietzsche destaca o avanço dos gregos de uma sociedade estritamente violenta para uma mais artística e de respeito. A mão de Homero, afirma Nietzsche, é transcendental na construção da imagem artística. O *agon*, que os gregos entendiam por disputa, era uma palavra também utilizada

no teatro para definir a competição ou debate entre dois personagens. Agon é uma ideia central em Homero que representava a justa disputa, combate ou rivalidade, que se emprega como imagem a favor da superação da sociedade. Nietzsche admira a ideia de que todo talento desdobra-se lutando. Nietzsche entende “a luta como um meio de equilíbrio”.

O *agon* revela também a essa identidade pluralista da polis. E a múltipla personalidade que reside nos gregos. As forças que atuam na sociedade, também eram parte da disputa que enfrentava em seu interior os homens e mulheres dessa época. A vida em essência é disputa – *Eris/Polemos*– e não uma ideia de concórdia –*homonia*–. Nietzsche explica que existe dois períodos na natureza do grego, sendo primeiro denominado pre-homerico onde destaca a selvageria e seus traços de crueldade “a modo de tigre”, e um segundo período menos cruel que vem com a sabedoria de Homero. Nietzsche explica que o “ser humano, em suas mais elevadas e nobres capacidades, é totalmente natureza, carregando consigo seu inquietante duplo caráter. As capacidades terríveis do homem, consideradas desumanas, talvez constituam o solo frutífero de onde pode brotar toda humanidade” (NIETZSCHE, HH, 2012, p. 65). Uma ideia similar que Nietzsche considera digna de uma ética helênica, é expressada através de um antiquíssimo exemplar do primeiro poema didático dos gregos em: *Os Trabalhos e os Dias* de Hesíodo. Uma parte do poema começava assim: “há sobre a terra duas deusas Éris” -o que representava um dos mais notáveis pensamentos helênicos- “uma Éris deve ser louvada, quanto à outra deve ser censurada, pois diferem totalmente no ânimo essas duas deusas”. Na compreensão deste poema esta o entendimento dos gregos e o afastamento de um período de barbárie, ao mesmo tempo de aceitação de uma realidade conflituosa. Nietzsche (2005) esclarece: “A Éris de Hesíodo é geralmente mal compreendida: o que impulsiona às pessoas a guerra e ao conflito é a má Eris; o que as impulsiona aos atos honrosos é a boa Eris”. Nietzsche atribui ao período helênico/homérico como a superação das atrocidades com a que se regozijavam nas guerras na antiguidade. Existe uma espécie de primeiro “humanismo” constituído por estes gregos, pelo nível de compressão da natureza humana. E como já foi dito, a aceitação dessas imperfeições por um impulso aos atos honrosos.

Esta estimulação dos homens para ação não devia chegar numa conclusão definitiva. A disputa, justificada pela *pleonexia* (ambição

ilimitada), era o caráter que leva a um poder tirânico. O que devia ser rapidamente extinguido, já que, se alguém se posicionasse superiormente ao outro, significava para os gregos o fim da disputa, o que supõe um perigo para sociedade organizada em democracia. Aspecto determinante que arrisca a vida da cidade-estado, este é um dos fundamentos para o que foi a instituição do ostracismo. Em razão de manter a boa saúde da cidade, apreciando os direitos de liberdade expressadas pelo período de ascendência da democracia, Nietzsche (2005, CP, p. 31) explica que “desde a infância o grego percebia em si o desejo ardente de, na competição entre cidades, ser um instrumento para consagração de sua cidade”. Esse jogo da disputa “é inimigo da “exclusividade” do gênio, em sentido moderno, mas supondo que, em um ordenamento natural das coisas, há sempre *vários* gênios que se estimulam mutuamente para ação, assim como se mantêm mutuamente nos limites da medida” (NIETZSCHE, 2012, HH, p. 72).

Na competição se transpassava o sentido de vida dos gregos, transformando-se no jogo da vida. Homero, como um excepcional poeta da antiga Grécia helênica acompanhado pela sabedoria de Heráclito de Éfeso, eram dois antigos que cujos pensamentos Nietzsche sentia-se em “boa companhia” . São precursores do trágico por sua capacidade de olhar o presente com uma perspectiva puramente artística. Representando a realidade do mundo grego, e enfatizando os valores que dão intensidade a vida. Essa aceitação da realidade, o “sim à vida”, com suas bondades e dificuldades, é em definitiva a cosmovisão que assegura Nietzsche, levou aos gregos serem amplamente imitados. Parte dos valores sociais que representava a tradição trágica, eram difundidos por meio dos ensinamentos das tradições, expressadas em representações artísticas como o teatro, lugar onde o grego encontrava respostas a suas dúvidas relativas à existência.

2.4. Apolo e Dionísio

O gênero artístico da Tragédia começa como um culto religioso, o culto a Dionísio. O que vem a conciliar a visão do mundo trágica ao também apresentar na tragédia à divindade de Apolo. Ambas representações se compõem de elementos diferentes, e se encontraram nas grandes representações dos poetas trágicos. A divindade de Apolo era um culto aristocrático, pertencia aos deuses olímpicos e de maneira geral se identificava com: o sonho e suas interpretações, as artes

plásticas, a aparência, o cosmos, a razão e individualidade. Dionísio era uma celebração que representava o popular, e era um culto aberto a qualquer classe social. Era identificado com: a música, o real, o caos, a irracionalidade, e a totalidade. Na representação, os deuses sempre eram parecidos com os gregos, ou teriam características também dos humanos. Nietzsche aqui argumenta uma de suas diferenças, e sobressalta as características humanas em relação a Dionísio. “Este homem, conformado pelo artista Dionísio, está para natureza assim como a estátua está para o artista apolíneo (...) Ora, se embriaguez é o jogo da natureza com o homem, então o criar do artista dionisíaco é o jogo com a embriaguez” (NIETZSCHE, VDM, 2005, p. 9).

Aqui devemos entender a preferência de Nietzsche por Dionísio. A Grécia antiga após esta simbiose espiritual, das duas divindades, encaminhou-se tempo depois em um processo de decadência segundo Nietzsche. Este processo impulsionou os valores mais apolíneos, em especial a ideia racional e de ordem. A custa dos valores mais dionisíacos, como a irracionalidade e a de caos. Por essa razão, Nietzsche pretende sempre ressaltar os valores mais dionisíacos, em busca de restabelecer o equilíbrio tenso que na Grécia antiga do ensino helênico se encontrava. Não podemos assim dizer, que só na parte dionisíaca se encontra o trágico, pelo contrário Nietzsche acreditava que; “o apolíneo era o campo da linguística, da racionalidade [...] e refere-se ao mundo glorioso da arte de Homero, sua perfeição, apoteose, transfiguração” (Nietzsche apud YOUNG, 2014, p. 146). Este tema será melhor argumentado quando falarmos sobre a decadência dos valores trágicos. Por tanto, seguimos com as ideias que juntaram os valores trágicos em uma arte só.

Então de forma diferente, mas em conjunto a tragédia, o dionisíaco (música), representava um papel tão importante como o apolíneo (herói), o que vem a conciliar uma natureza humana. “A capacidade da música para dar nascimento ao mito, isto é, o exemplo significativo, e precisamente o mito trágico: o mito que fala em símiles acerca do conhecimento dionisíaco”. (NIETZSCHE, NT, 1992 p. 101). Por conseguinte, música representa o eterno, o conhecimento desde o ser profundo o sentimento de estar entre os deuses. Na representação do apolíneo é o herói, o ser caótico humano é representado pela bela aparência, no desempenho de quem luta sem condições por a liberdade do espírito.

Apolo e Dionísio se impõem como a representação de uma tensão constante de valores que se encontram no ser humano.

“Da essência da arte, tal como ela é concebida comumente, segundo a exclusiva categoria da aparência e da beleza, não é possível derivar de maneira alguma, honestamente o trágico; somente a partir do espírito da música é que compreendemos a alegria pelo aniquilamento do indivíduo”. (NIETZSCHE, NT, 1992, p. 101). Assim, afirmamos que apesar da morte do nosso herói, ele não desiste da vida e, por conseguinte a vive com maior intensidade, sabendo que ele é um mortal.

Nos, acreditamos na vida eterna, assim exclama a tragédia; enquanto a musica é a ideia imediata dessa vida. Um alvo completamente diverso tem o artista plástico: aqui o sofrimento do indivíduo subjugava Apolo mediante a glorificação luminosa da *eternidade da aparência*, aqui a beleza triunfa sobre o sofrimento inerente a vida, a dor é, em certo sentido, mentirosamente apagada dos traços da natureza. (NIETZSCHE, NT, 1992, p. 102).

A arte da tragédia usada como chave essencial para a compressão do mundo, mostra a utilidade dos helenos no misticismo da vida e morte. Sobre tudo uma arte de afirmação da vida, consagrada na dualidade do homem na divindades Dionísio – Apolo. O que destruiu a arte trágica? Nietzsche denuncia em primeira instância o excesso do apolíneo. A prevalência dos homens teóricos, do pensador racional, sobre o artista e o poeta. Segundo Machado (2005, p. 10) “Nietzsche critica ‘estética racionalista’ socrática ou o ‘socratismo estético’ como o princípio mortal que destruiu a tragédia, é por ter introduzido na arte a lógica, a teoria, o conceito subordinado o poeta ao teórico, a beleza à razão”. A tragédia foi questionada por não apresentar claramente seu saber, e chegou a ser considerada irracional. Desde Sócrates se levanta o espírito científico como o de conhecimento e a verdade. Para ele, a arte da tragédia era adúladora e não útil por que desviava a verdade. Para Nietzsche, Sócrates atingiu na sensibilidade do espírito agônico, “uma razão é que ele descobriu uma espécie nova de *agón* [luta], neste sentido foi o primeiro mestre de esgrima para os círculos aristocráticos de Atenas. Fascinava na medida que em que removia o instinto agonal dos helenos, - introduzindo uma variante na luta pugilista entre os jovens e adolescentes” (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 41).

Para Nietzsche, um excesso de vida pode ser outra das causas dos gregos ter escolhido a tragédia como representação, ao mesmo tempo foi um dos fatores que levou a posterior decadência e à necessidade de Sócrates. “O problema de Sócrates, as duas posições contrárias: o modo de pensar trágico, o modo de pensar socrático – medidas pela lei da vida”. (NIETZSCHE, VP, 2008, p. 233). Com Sócrates prevalece então uma moralidade a negação dos instintos por ser indignos para os filósofos, ele é o contrário de Dionísio.

Desde esse momento com um socratismo que segundo Nietzsche pregava, “uma obra só é bela se obedecer a razão” e “só o homem que conhece o bem é virtuoso”. Se fomenta o ideal que para Sócrates existiria em um mundo supra sensível, “no verdadeiro mundo”, inacessível ao conhecimento dos sentidos, os quais só revelariam o aparente, o irreal. Este episódio é bem relatado por Nietzsche onde descreve como o mundo verdadeiro acabou por ser uma fábula.

“O *mundo verdadeiro*, acessível ao sábio, o piedoso, ao virtuoso, - ele vive nesse mundo, é esse mundo. A forma mais antiga da Ideia, relativamente inteligente, simples, convincente. Transcrição da teses, eu Platão sou a verdade” (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 51). A negação do mundo por parte de Sócrates deu nascimento ao ideal, depois propagado por seu discípulo Platão. O que precisaríamos saber segundo Nietzsche, sobre os gregos e que nos foi negado:

A ânsia do êxtase, do embuste, da vingança, do ressentimento, do aviltamento do ser humano e, desse modo, seremos capazes de incorporá-los à construção da sociedade e dos princípios éticos. A sabedoria das instituições gregas consistia na ausência de uma separação entre bem e o mal, o preto e o branco e, assim, a natureza não era negada, mas apenas se restringia a cultos nos dias específicos. Esta era a origem do vigor do livre pensamento [*Freisinnigkeit*] dos antigos: buscava-se para as forças naturais uma libertação moderada e não a destruição e a negação. Nietzsche (apud YOUNG, 2014, p. 244).

Para Nietzsche perde-se no tempo a ingenuidade grega, o realismo, pluralismo e inocência que radicava em sua cosmovisão. Assim as reflexões e apontamentos aos elementos mais importantes que

constituem a cosmovisão do trágico de Nietzsche, revelam uma diferença abismal aos valores propagados pelo cristianismo. A negação do mundo que começa na filosofia socrático-platônica é a consequência da decadência dos valores trágicos, os quais estão orientados principalmente pelo respeito à tradição. Os artistas que mostravam que a história que escreviam para si os gregos, se elevava com representações mitológicas e de forças presentes, que embelezavam com uma multiplicidade e ordem prudente a vida. A mesma vontade fazendo frente o medo proveitoso, e a fortuna e o acaso, transformava tudo em um jogo. Sócrates, para Nietzsche, não tem coragem perante essa realidade artística. Ataca com o raciocínio e a lógica, os efeitos adoradores das belezas helênicas –a nobre simplicidade.

2.5. Platão e o nascimento do idealismo político

Platão contra Homero: eis o verdadeiro, o inteiro antagonismo – ali, o mais voluntarioso 'partidário do além', o grande caluniador da vida; aqui o involuntário divinizador da vida, a natureza *áurea* (NIETZSCHE, GM, 2007, §25).

Platão segue a ideia da dualidade do mundo iniciada por Sócrates, e nega as tragédias por considerá-las ruins para a polis. Queria ensinar sobre o bem, sobre o domínio da razão, queria dar à polis o que precisava, “de um poeta e de um narrador de mitos mais austeros e menos agradável, mas útil, que imite a fala do homem de bem cujas palavras, sejam conforme os modelos que, de início, fixamos como norma, quando tratávamos da educação dos guerreiros” (PLATÃO, República, 398b). O fato de que Platão, se refugiasse no ideal, representa a negação da vida para Nietzsche, e o começo da equação Razão = Virtude = Felicidade.

Diversas são as razões pelas que Platão distancia-se principalmente da cosmovisão trágica grega. Principalmente sua raiz socrática, com a qual o sentido da lógica dentro de seu pensamento tinha pilares fundamentais para uma nova representação do mundo. É sabido que Platão teve a possibilidade de realizar viagens pelo mediterrâneo e que teve contato com outras formas de vida, antecedentes que incitam as incertezas surgidas em Platão, em relação às práticas na cultura e na política grega. Platão desenvolve concepções que diferem das ideias de

seu tempo, como por exemplo sua ideia da alma e a imortalidade desta. A metafísica platônica do “ser” compreendia uma alma (inteligível) e o corpo (sensível), onde eles procediam de forma dialética. O processo iria deixando atrás o sensível –os sentidos nos enganam, só dão mostras do aparente– e gradualmente iria ascender a razão primeiro, e depois o conhecimento das ideias. Sendo a ideia do bem a máxima expressão. Esta é uma das razões da doutrina de Platão com remarcada presença do racionalismo revelado por Sócrates. Otimismo pelo conhecimento, de certa forma um entusiasmo que se excede em comparação à importância do poeta, quem representa e reflete sobre as características mais instintivas do grego.

A razão de Platão para ir além deste mundo, é dar fundamento a sua ideia de governo das leis. Este governo estaria regido pelo princípio da justiça. Neste caso, os que brindam justiça são os filósofos, que tem acesso ao mundo verdadeiro, tangível só através do conhecimento. Mas sabe Platão, que a cidade sonhada não pode ser construída prescindida dos vícios que existem no ser humano, e menos na capacidade de que dispõem os homens; ou seja, não todos os homens podem ser filósofos, e também, não todos querem sê-lo. Dessa forma filósofos seriam os encarregados de direcionar as boas condutas através das leis, mas eles começariam corrigindo os mitos que eram transmitidos desde cedo na sociedade grega.

O que também vai causar uma mudança na forma de ver os mitos, é que Platão concebe o mito como uma arte de imitação, um mundo que é uma representação. Em outras palavras para Platão os artistas trágicos fazem imitação da imitação. “O imitador não conhece nada que valha a pena com respeito do que imita, mas, ao contrário, a imitação é uma brincadeira e não uma coisa séria, e os que se dedicam à poesia trágica em versos jâmbicos e épicos são imitadores tanto quanto se pode ser” (PLATÃO, República, 1949, 602b, p. 105). Consequentemente não pode-se tal arte levada ao sério. Restando-lhe importância ao caráter dos mitos; a mentira é um dos elementos que também devem ser manejados pelos filósofos.

A mentira, em palavras de Platão, constitui-se como necessária, já que funciona como remédio para os homens, sobretudo em tempos difíceis.

Em primeiro lugar, então, devemos manter vigilância sobre os que criam os mitos e, se

criarem um belo mito, deveremos incluí-lo em nossa seleção e, se não, excluí-lo. Os mitos que forem escolhidos nós persuadiremos as mães e as mães que os narrem às crianças e com eles moldem as almas delas muito mais que com suas mãos lhes moldam os corpos. Muitos dos mitos que elas hoje narram às crianças devem ser jogados fora. (...) Os que Hesíodo e Homero contavam, falei, e também outros poetas. Foram eles que compuseram esses mitos mentirosos e os narravam e narram ainda aos homens. - Quais são eles? Disse. Neles, o que censuras? - **O que se deve censurar, disse eu, em primeiro lugar e acima de tudo, é que a mentira não seja bela** (PLATÃO, 1949, p. 75).

Mitos e mentiras são indispensáveis, quando administradas pelos sábios governantes os filósofos, seriam utilizadas em prol da união, estabilidade e bem da cidade. Nesse sentido uma melhor forma de entender a relação entre o filósofo e a cidade, é que o filósofo atua como médico, administrando o remédio para seu paciente. Esta prática é justificada por Platão.

Nenhuma ciência tem em vista nem impõe o que é vantajoso para o mais forte, mas para o mais fraco” e “Nenhum medico, portanto, enquanto médico, tem em vista nem impõe o vantajoso para o médico, mas para o doente”, portanto, “nenhuma outra pessoa, em nenhum posto de comando, na medida em que é chefe, tem em vista e impõe o útil para si mesmo, mas o útil para o governado e para aquele a quem presta serviço e, voltando os olhos para isso e para o que é útil e conveniente para aquele, diz tudo o que diz e faz tudo o que faz (PLATÃO, 1949, p.342).

A ideia dos filósofos guardiões esta marcada pelas considerações de Platão em relação às opiniões (*doxa*) que promovem a corrupção e os interesses particulares. Ao contrario a (*espisteme*) o conhecimento verdadeiro. A incapacidade de controle, levada pela relativização da *doxa*, leva à *-pleonexia-* ambição ilimitada em busca de

um bem. O resultado final e pior seria *-stasis-* o conflito social entre as diferentes partes da cidade-estado. O nascimento da filosofia política platônica deve-se à busca pela resposta aos problemas da *-hybris-* desmedida e *-stasis-* guerra civil. A qual ele respondeu de maneira hostil contra os valores de liberdade e, da democracia e dos aspectos trágicos da cultura grega. A opção de Platão foi fornecer um fundamento absoluto, a partir do qual, seria possível superar as características conflitivas geradas na cidade-estado.

Toda crítica neste sentido esta subordinada a necessidade platônica de ordem lógica, racionalidade e justiça. Os poetas então não teriam nunca acesso ao divino, por que eles apresentam erroneamente deuses mentindo, brigando, bebendo e fazendo maldades: “E, para a maioria dos homens, os pontos principais da moderação não são, de um lado, a submissão aos governantes, mas, de outro, o autodomínio sobre os prazeres da bebida, do amor e da comida?” (PLATÃO, 1949, p. 92). Os poetas, segundo Platão, deveriam apresentar e promover a imitação de quem é digno de imitar, e que signifique um bom exemplo. **“Homero é o melhor poeta e o primeiro entre os trágicos, mas saber que somente hinos aos deuses encômios aos homens de bem devem ser admitidos na cidade.** Se porém, acolheres a sedutora musa na lírica o uma épica, o prazer e a dor reinarão na cidade em vez do principio que, entre nós, sempre foi tido como o melhor” (PLATÃO, 1949, p.107). Homero não é mais digno desta cidade, a solução é a substituição do governo da democracia pelo governo da lei. Platão propõe sua republica como a solução aos problemas, através de um governo técnico dos especialistas/filósofos.

A raiz do nascimento do idealismo platônico agora no horizonte se expande a ideia do bem como um ideal unânime. Ancorada num mundo verdadeiro/transcendente, afastado da opinião comum dos homens. Para Nietzsche este processo elimina características fundamentais da grandeza do ensino helênico a tensão entre as forças e o pluralismo. O “ideal unânime” contra a posição trágico sofista, aponta para o desaparecimento progressivo do poder. Porque seu objetivo é apresentar através de uma moral só uma visão de verdade e de bem. Este ideal condena o sofrimento, e é contra o poder. Qual é a motivação de quem defende a mais longa unanimidade? “Que um dia não haja mais nada a temer” (NIETZSCHE, BM, 2003, p. 87-89). Neste sentido existe uma descomunal tensão desde o intelecto, uma ilusão que quer fazer frente a dor, eliminado uma característica essencial no ser humano.

O período mais elevado da cultura grega. Questões como o respeito pela disputa *-agon-*, a coragem, a pluralidade, os instintos, o dever, o jogo, a não necessidade do sentimento culposo *-harmatia-*, o heroísmo e, o gosto pela estética, vão pouco a pouco medrando e em definitiva perdendo seu valor, sendo substituídos pelo determinismo moral e os sentimentos mais moles e sensíveis. Quando Nietzsche, se refere com tom sarcástico ao dizer: que não se estranha que Sócrates tenha sido o primeiro “heleno feio”, relaciona o afastamento do estilo, mal que também padece Platão, “o artista”, que também parece para Nietzsche, não interessante. Platão o filósofo estaria também tão afastado dos instintos fundamentais dos gregos. Nietzsche refere-se ao fenómeno dialético de Platão com a expressão de “patranha superior”, (*höherer Schwindel*), “o idealismo”, que revelou-se contrario ao desenvolvimento inocente da arte grega.

Do exposto, a crítica de Nietzsche a Platão se dirige diretamente a dualidade dos mundos, que o mundo das ideias é mais real do que a realidade. Nietzsche entende este afastamento como “negação da vida”, sobretudo pela intenção de eliminar a realidade se estabelece um juízo de valor nela. O contraste entre o filósofo da “verdade” e, o artista ou poeta trágico. Ainda neste ponto prefere-se o valor pela razão, por ser mais “verdadeira” que a tradição. Assim todos os juízos de valor são expostos desde o ponto de vista “do melhor para a sociedade”, sem refletir numa natureza mais intuitiva da humanidade. Compreendido como esquecimento do Ser dionisíaco, essa sensibilidade e crueldade ao mesmo tempo. Para Nietzsche Platão caiu no “engano de Apolo: a eternidade da forma bela; a legislação aristocrática “assim deve ser sempre”. O resultado mostra que o caminho ao conhecimento tem como aparência o bonito e permanente, e que inclui o desaparecimento do poder. Platão, “e a luz da verdade” o socratismo na glorificação das coisas.

O momento que vive Platão na Grécia antiga é diferente ao qual, no passado teve como educadores os Sofistas, dos que foram beneficiados personagens como Tucídides, aprendendo sobre arte do “realismo plural”. Platão surge para dar unidade a polis, com a tentativa de solucionar problemas que eram frequentes, como a *stasis* definida como o conflito social entre as diferentes partes da cidade, uma espécie de guerras civis que aconteciam dentro da polis. “A *stasis* e *hybris* tornaram-se tal vez os problemas mais frequentes no pensamento grego, tanto nos poetas trágicos como nos comediógrafos, quanto na filosofia

política a partir de Platão” (CASTRO, 2010, p. 108). Estes acontecimentos levavam aos diferentes câmbios dentro da polis, com a perda do poder da aristocracia, diferentes momentos de democracia ou tirania. Nesse contexto a Grécia não era mais liderada por grandes políticos como seu último líder, seu nome Péricles.

2.6. Tucídides

A coragem ante a realidade é o que distingue, afinal, naturezas como a de Tucídides e Platão: Platão é um covarde perante a realidade – portanto, refugia-se no ideal; Tucídides tem a si sob controle; portanto, mantém também as coisas sob controle... (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 113)

Um das principais temáticas que traspassam a obra de Tucídides é a justiça. Segundo Nietzsche, Tucídides tem uma justiça maior e mais prática do que Platão, porque vê algo de grande em todas as coisas e as pessoas, tem uma visão desprovida dos prejuízos, já que ele não denigra de quem não gosta ou lhe fez algum dano. O historiador grego segundo Nietzsche, se regozija de todo o que é típico no ser humano e acredita que a cada tipo lhe pertence um quanto de boa razão. O que se diferencia da versão de Platão que refere-se na concepção, “só faz o bem quem conhece o bem”.

As diferenças entre a percepção de justiça entre Platão e Tucídides estão marcadas pela natureza humana. Platão tem otimismo nos homens de conhecimento, capazes de conceber o bem. Por outro lado, Tucídides justifica que não só depende das intenções dos homens de fazer o bem, também existem fatores presentes na parte irracional do homem e na contingência. Tucídides destacou-se principalmente pelo relato da guerra do Peloponeso, que marcou o precedente da história universal pelo realismo com que contou o que aconteceu na guerra. Uma interpretação que se ajusta aos fatos, e que procurou situar contextualmente o conflito. Infere-se que Tucídides seja um referente no conhecimento do comportamento humano. A visão que tem Tucídides da natureza humana é o motor dos acontecimentos históricos, explicada através da “decisão planejada” (*gnome*) confrontada com o fator não humano da “contingência” (*túkhe*) (LÓPEZ, 1991, p. 92)

Desde Heráclito e os sofistas existe um modelo de justiça que Nietzsche também adere e que discorda da posição platônica. Aqui se reafirma o gosto de Nietzsche por Tucídides, em um aforismo chamado “origem da justiça” explica:

A justiça (equidade) tem origem entre homens de aproximadamente o mesmo poder, como Tucídides, (no terrível diálogo entre os enviados atenienses e mélios) corretamente percebeu: quando não existe preponderância claramente reconhecível, e um combate resultaria em prejuízo inconsequente para os dois lados, surge a ideia de se entender e de negociar as pretensões de cada lado: a troca é o caráter inicial da justiça (NIETZSCHE, HH, 2012, p. 65).

Esta interpretação entende as características da força entre os diferentes poderes, o resultado da luta como preponderante, para estabelecer condições de diálogo e negociação. Também se infere o perspectivismo, que segundo a parte que tenha obtido a vantagem estabelecerá a sua visão sobre o futuro das relações. A condição não estática da vida, é outro importante fator, constante e dinâmica em todos os níveis, o que proporciona características de mudança no futuro das relações e das regras que podem ser impostas. Dessa forma se descarta o caráter fixo dos acordos. Eles são afetados quando um elemento reafirma sua senhoria por sobre outro ou desequilibrar o poder. Embora, os acordos só representem uma instancia provisional, são importantes para estruturar o caráter da existência que é a dinamicidade.

A ideia de justiça que Platão tenta impor no mundo helênico, esta fundado em um ideal, uma doutrina que estabelece uma fixação “contra natureza”. Nietzsche rejeita essa ideia, acusando a Platão de não ter o coragem suficiente para entender a vida, como uma constante luta de forças, onde na maioria das oportunidades o mais forte é o que impõe as regras. É isso que mostra claramente Tucídides (1986), com seu relato da guerra. “São dignos de elogios aqueles, que aproveitando-se do instinto da natureza humana que incita a mandar em outros, resultam um tanto mais justos do que seria de esperar considerando o poder que dispõem”

A genealogia da justiça presente em Nietzsche só se obtém de forças equitativas. É necessário dessa forma que não exista maiores

diferenças entre as forças em disputa, que inclinem de forma irreversível as preferências de uns sobre os outros. A luta representa um dos valores mais destacados da cultura helênica, as potências estabeleciam acordos na medida em que tinham um poder similar, os guerreiros e o gênio do grego se desdobra na luta, no agonismo, no fluir, na competência. A justiça para Platão, representa uma ideia de bem, uma única ideia que se fixa para reclamar autoridade. O que de certa forma elimina o caráter agônico dos gregos e cria uma estrutura que procura manter o ideal como condição para a subsistência. Nas palavras de Nietzsche, Platão fomenta o instinto de rebanho, pessoas que sigam as regras que o bem impõe sem recusa nem oposição.

Nietzsche explica que sem a luta dos contrários que estejam minimamente equilibrados não existe uma noção de justiça, ela entra como um comum acordo entre partes de força similar. Isso quer dizer, que a justiça não é moral se não de forma preferente extra-moral –não entra como condição humana, ela só se estabelece como comum acordo. Quem sem emitir um juízo, consegue desvelar que sempre quem impõe as condições são os mais poderosos, ou seja, a moral sempre é imposta em virtude das diferenças que jerarquizam e preexistem entre dominados e dominadores. Relações de força são condições de uma natureza humana que aspira a conseguir seus logros. Platão deseja eliminar o poder se opondo a sua contraparte. Suposições que não estão do lado do bem não devem ser consideradas. A eliminação do poder supõe o predomínio do bem que os governantes saibam administrar.

Tucídides admite os fatores constantes da natureza e limita as possibilidades em seus relatos da intervenção dos deuses. Nietzsche pensa que os gregos não precisam do remédio radical proposto por Platão, pois eles aprenderam desde jovens e com a cultura helênica e trágica sobre a virtude e a prudência. Não precisam de uma lei escrita imposta pelo medo, era comum que a tradição determinava as leis. A tradição trágica do tempo de Homero e a representação dos mitos, Péricles como seu líder político e Tucídides seu historiador, pois para os gregos a liberdade de espírito é fundamental, ela supõe uma alma forte. Essa virtude era composta da beleza e humildade que neles existia, um equilíbrio dos impulsos da alma e do corpo. Nietzsche assevera que Platão foi o desejo encarnado de tornar-se o supremo filósofo-legislador e fundador de Estados. Isto por idealizar sua verdade como se precisasse de “um sol mais claro”, afastando-se de onde cai o raio do mito, lugar onde brilhava a vida dos gregos. Entendemos que a cultura do conhecimento

sem preconceitos. Se a intenção de Platão é extinguir o poder, o faz com cobardia e detrás de um belo argumento, o que ele realmente com seu argumento quer, é torna-lo tirânico a partir de quem obedece faz um favor a se mesmo. Com uma dominação aceita sem recusas pelo dominado.

Do deplorável embelezamento dos gregos com o colorido do ideal, que o jovem de formação clássica obtém como recompensa por seu adestramento ginásiano para a vida, nada cura tão radicalmente quanto Tucídides (...) Nele a civilização dos sofistas, quer dizer, a civilização dos realistas, chega a sua expressão consumada: esse inestimável movimento em meio à trapaça da moral e do ideal das escolas socráticas que começava a irromper por toda parte. A filosofia grega como *décadence* do instinto grego; Tucídides como a grande suma, a grande revelação daquela forte, rigorosa, dura fatualidade que estava no instinto dos gregos antigos. (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 113).

A civilização dos sofistas destaca por não ter que construir a sua felicidade artificialmente. Neste contexto, afirmação da vida e a afirmação do oposto, é uma valoração. Algo necessário para estímulos externos agir, procurando no oposto a gratidão, para também afirmar a si próprio. A formação dos sofistas se explica dessa forma, “o amor a seus inimigos no sentido próprio [...] ele reclama para si seu inimigo como sua distinção, e mesmo não tolera nenhum outro inimigo, a não ser aquele em que não há nada que desprezar e *multíssimo* que honrar!” (NIETZSCHE, FP, 2008, p. 303). Nietzsche resgata Tucídides como o máximo expoente do movimento sofístico. Tucídides para Nietzsche é honesto, escreve sobre atores impulsados pelo poder e glória. Platão fala sobre moral e justiça, como parte de uma escapatória, e não um enfrentamento com a realidade. Em Tucídides existiria uma justiça “natural”, guiada pelo contexto da realidade, que pelas intenções declaradas de bem. Dessa forma, o interesse próprio a força e coragem são determinantes. Para Nietzsche os que não possuem a força introduzem conceitos e falam em moral para condicionar e limitar a ação dos mais fortes. Nietzsche entende que a negação da realidade então, é a

forma em que Platão se distancia do poder e dos valores helênicos como coragem e força, se-refugiando no ideal. Por isso, Tucídides é um realista para Nietzsche e um corajoso, e não faz mais que relatar a forma em que atua naturalmente os fortes sobre os fracos.

2.7. Os Sofistas

A cultura grega dos sofistas havia medrado a partir de todos os instintos gregos: pertence à cultura do tempo de Péricles, de modo tão necessário como Platão *não* pertence a ela: tem seus precursores em Heráclito e em Demócrito, nos tipos científicos da filosofia antiga; tem a sua expressão na alta cultura de Tucídides, por exemplo – e afinal, ela teve razão: cada progresso do conhecimento epistemológico e moral restituiu os sofistas... (...) Os sofistas não são nada mais do que realistas: formulam todos os valores e práticas usuais para hierarquização dos valores, – têm a coragem, própria a todos os espíritos fortes, de saber de sua imoralidade... (NIETZSCHE, VP, 2008, p. 239-230).

Os sofistas ganham destaque na filosofia de Nietzsche por serem realistas. Eles não acham que exista uma verdade absoluta, mas levam suas perspectivas do conhecimento até as últimas consequências. Sabem que estão em disputa com outras formas de conhecimento, em relações de poder que leva o enfrentamento de suas reflexões sobre diferentes aspectos da vida. Vivem dos ensinamentos que interpretam desde um ponto de vista “humanista” que os afastou dos problemas aos quais deu solução a física. Ensinam principalmente sobre retórica e outras artes, todo baseado na experiência ditada pela utilidade e eficácia. Em um princípio a ciência física dos gregos procura uma estabilidade e uma unidade, os felizes gregos ignoraram estes princípios e com isso chegaram aos questionamentos mais profundos da natureza humana, a essa nova classe de felizes gregos pertencem os sofistas. A *arête* era seu ensino, inculcar a excelência em uma atividade determinada. Apesar de não conformar uma escola com pensamento unificado, compartilhavam uma atitude filosófica, ao sentir desconfiança respeito do conhecimento

absoluto. A experiência nesse sentido era fundamental, a atitude dependeria da ação humana e no fim da sua utilidade.

Sócrates promove um ideal de conhecimento não alcançado. Para Sócrates ninguém faz o mal voluntariamente (GUTHRIE, 2002). Se a virtude é conhecimento, o vício se deve unicamente à ignorância. Diferente para os Sofistas, que com a premissa inicial de que as leis e os códigos morais não são de origem divino, senão imperfeitos e feitos pelos homens, era possível deduzir amplamente conclusões praticas diferentes. Nietzsche redime os sofistas, da maneira que eles representam o caráter perspectivo da antiga Grécia. Sabem de sua parcialidade, pois negam o caráter absoluto dos valores que possuem, neles reside uma perspectiva de valores e princípios, que defendem com o poder de sua retórica. Embora seus preceitos se expressam como mais uma reflexão sobre a vida. Fato que demonstra a pluralidade na concepção de seus conhecimentos. Entre eles existe uma justiça *dikaio syne*, que versa sobre o homem justo com seus vizinhos. A natureza desta forma, sempre enfrentada a lei mas sem prescindir da natureza. Os sofistas estão ocupados essencialmente com a realização entre os homens.

Do mesmo modo, porém, que os jovens foram educados disputando entre si, os educadores, por sua vez, viviam em reciproca rivalidade. Os grandes Mestres musicais Píndaro e Simônides, encaravam-se com desconfiança e ciúme; o sofista, **maior dos professores da antiguidade**, tinha os outros sofistas como rivais; mesmo o modo mais geral de instrução, a arte dramática, era participado ao povo na forma de uma imensa competição dos grandes artistas musicais e dramáticos. Que maravilhoso!... Que problema se abre para nos, quando perguntamos pela relação da disputa na concepção da obra de arte! (NIETZSCHE, CP, 2005, p. 32-33).

Sócrates e Platão tinham a convicção de que são necessários princípios morais absolutos. Nietzsche distingue que a possibilidade do conhecimento não esta submetida a possibilidade de uma única ética. A pluralidade, os instintos e o agonismo neste sentido são fundamentos, para evitar a tirania da ordem do mundo ideal de Platão, e enfrentar em

diversas áreas do conhecimento aos homens de saber. Os Sofistas representam toda uma disputa pelo conhecimento.

Platão tem a convicção de que são necessários três princípios morais absolutos, o primeiro, *nous* como a capacidade de deliberar e pensar. A segunda, *thymos* capacidade de valor espiritual, de honra e competição (esta é de suma importância, por que atua como a força de vontade). A terceira, o bem estar material e as satisfações físicas. Os impulsos contraditórios entre razão e desejo, são definidos por *thymos* que reforça a decisão do lado correto, para a saúde da alma. O ideal do mundo eterno e perfeito de Platão responde ao ordem do anímico definido pelo *kosmos*, que é por fim “o prazer” em Platão para desenvolver uma filosofia altamente moral, que radica no conhecimento do bem e do mal, sendo esta a conclusão a virtude para Platão.

Os sofistas por sua parte entendem que não tudo é subordinado na ordem, já que outras forças atuam nas decisões, por exemplo o azar. Se o principio então, não é só kosmos, senão também o azar, nas contingencias da vida, muda a perspectiva. Os sofistas entendem que tudo depende da experiência, por tanto a virtude estaria em cada um de nós em forma de medida, como explica Protágoras; “O homem é a medida de todas as coisas”. É difícil a ordem perfeita, por que existe uma parcialidade no mundo latente, Nietzsche explica uma vez mais sobre a dificuldades de seguir a direção suprema da ética no mundo, e explica a partir do período helenístico e a pluralidade de seus representantes:

Assim nele, o pensador dos homens, aquela civilização do conhecimento imparcial do mundo chega a um último esplêndido florescimento, aquela civilização que teve em Sófocles seu poeta, em Péricles seu estadista, em Hipócrates seu médico, em Demócrito seu naturalista: aquela civilização que merece ser batizada com o nome de seus mestres, os **sofistas**, e que infelizmente desde esse instante do batismo até nós começa de repente a se tornar pálida e incaptável – pois agora suspeitamos que deve ter sido uma civilização muito não ética aquela contra a qual combatia Platão com todas as escolas socráticas! A verdade é aqui tão enredada e intrincada que causa má vontade desembranhá-la: então que siga o velho

erro (*error veritate simplicior*) seu velho caminho!
 – (NIETZSCHE, A, 2004, p. 176).

Os sofistas pluralistas do conhecimento enfrentam a moral dos filósofos como Sócrates e Platão, que segundo Nietzsche “por medo criaram o maior de todos os embustes e autoenganos, estabelecer uma identidade entre bom, verdadeiro e belo e representar esta unidade”. Por último Nietzsche se pergunta; “Não tem sido todos os movimentos especificamente morais até agora sintomas da *décadence*?” (NIETZSCHE, FP, 2008, 7[20]).

Os sofistas eram realistas porque sabiam da sua imoralidade, quer dizer, de sua parcialidade. Não contavam com a ideia de uma verdade objetiva, imparcial e incondicionada, e, mesmo assim defendiam perspectivas. Quando se tem apenas perspectivas e não verdade imparcial, a ordem na sociedade existe porque algumas perspectivas prevalecem sobre outras. A luta então impõe uma perspectiva, neste sentido desaparece o recurso platônico de imposição de uma perspectiva disfarçada de um bem, que o filósofo encontraria no mundo das ideias e que simplesmente aplicaria esse conhecimento objetivo em benefício da sociedade.

A ideia de bem do Platão esconde a dominação de uma perspectiva sobre outras. Ele torna sua perspectiva objetiva e imparcial, como o conhecimento de um médico receitando para o seu paciente.

2.8. O trágico de Nietzsche e o político

Acrescentamos que o realismo presente em Nietzsche tem um ponto de vista trágico. Uma visão afirmativa do homem –não negativa não sentido da distinção de que natureza humana atua como o velho ditado popularizado por Hobbes, *–homo homini lúpus–* homem é um lobo para o homem. Nietzsche se apoia nos elementos trágicos da cultura grega antiga, a forma em que a civilização helênica vivia. O que seria o trágico por definição em Nietzsche é; um sim à vida! “Sim à vida mesmo com seus problemas mais estranhos e difíceis” (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 135-36). A característica do trágico concebida por Nietzsche; na aceitação afirmativa da natureza humana e da vida, onde difere da maioria dos autores realistas, que em tendência majoritária são pessimistas, em relação a natureza humana.

Em se, desde o realismo político como base fundamental, se projetam as ideias que continuam as ligações entre o pensamento político de Nietzsche e o realismo trágico. Aqui especificamos algumas dessas ligações:

Primeiro Nietzsche aponta que o sucesso de figuras políticas e a ordem político terá uma inexorável caída. Segundo, ele descreve que a vida política e suas raízes psicológicas mais profundas são caracterizadas por irreconciliáveis conflitos entre bens incomensuráveis. Terceiro, ele apresenta uma indisponibilidade de resoluções finais na tensão. (KIRKLAND, 2010, p. 57).

A primeira é bem exemplificada com a ideia da tragédia como arte. O herói em grande parte das representações trágicas sucumbe no final. A segunda ideia apresentada como característica do trágico é a tensão entre as forças. Os gregos se forjaram no ensino helênico e aprenderam o *agonismo*, como uma nobre competição, que outorgava um valor tão apreciado como a virtú e o desenvolvimento da polis na disputa. A terceira ideia refere-se a importância da *doxa* na antiga Grécia. As dificuldades de obter resoluções políticas que perdurem no tempo, e pela incapacidade da natureza humana de ser estática, e a impossibilidade de conceber verdades absolutas, pois cada resolução responde a um espaço de tempo determinado, ou a objetivos temporais.

A crítica Nietzscheana aponta de maneira profunda para a uma política de valores culturais, e que aceita a disputa para a resolução dos conflitos. Nietzsche critica da modernidade a tutela altamente moral do cristianismo e as expectativas geradas pelos idealistas.

A grande política tem a dizer sobre os valores de uma sociedade, e Nietzsche quis demonstrar toda sua vida que nossa civilização ocidental, tinha perdido o mais valioso dos gregos, sua ingenuidade. Todo que represento a grande civilização helênica foi perdido ou mal interpretado? se pergunta Nietzsche. Acaso só um pouco dessa iluminação chegou até nos? Os diálogos frequentes que estabelece Nietzsche com personagens históricos como: Sócrates e Platão, ou Kant e autores políticos como Rousseau. Proporcionam uma ideia de qual é o tipo de idealismo que Nietzsche rejeita. Em um primeiro momento a fuga do mundo, a negação deste com os gregos Sócrates e Platão. E posteriormente a crítica ao idealismo moderno, pelo seu ser ilusório de

acreditar ver uma razão na realidade, com Kant e Rousseau.

Os preceitos de Nietzsche sobre a política são sobre não abandonar aspirações políticas, mas sim reconhecer os limites da ação política. O realismo trágico radica em que não centra sua crítica do auto interesse racional, que provém desde as cúpulas altas da sociedade, essa é uma conclusão comum entre os realistas. O realismo trágico destaca-se por seu pluralismo que provem da concepção do trágico como uma cosmovisão. “Além do idealismo, resignação pessimista e as tiranias do século XX, Nietzsche vê um novo século com vista a um partido da vida vindo com uma nova era trágica” (KIRKLAND, 2010, p. 76).

3. NIETZSCHE CONTESTA AO IDEALISMO MODERNO

3.1. Nietzsche com Maquiavel

“Maquiavel é um dos grandes filósofos morais”.
(NIETZSCHE, 2008, Fragmentos póstumos,
1888, KGA.)

Um dos trabalhos importantes realizados sobre as comparações que relacionam Nietzsche com Maquiavel, no aspecto do trágico foi apresentado por Jean Castro em “Maquiavel e o trágico” (2010), onde encontramos uma serie de conexões no aspecto político e onde se apresentam uma diversidade de autores para estudar o caso. Aqui surgem as ideias para nos aproximar melhor à relação entre o pensador florentino e o alemão. De fato, existem contados passagens onde Nietzsche menciona o Maquiavel, sempre num tom positivo. Existem varias afinidades nestes dois pensadores, mas o Nietzsche destaca de Maquiavel principalmente seu realismo. “Muitos imaginaram republicas e principados que não vieram nem existiram” (Maquiavel, 1513, p. 72). A capacidade em primeira instancia de como menciona Maquiavel ver; “*alla verita effettuale dela cosa*” e não “*alla immaginazione di essa*”. Esta característica não só representa uma forma de ver a política, também representa uma imagem perante a vida. Maquiavel não só era um realista, da mesma maneira que o Nietzsche, ele também presava pela cultura antiga mais forte. “Os dois pensadores compartilham a distintiva visão trágica da vida ou da existência, que serve particularmente como uma atitude perante a modernidade” (VON VACANO, 2007, p. 74). O mesmo Maquiavel numa carta se declara; “*histórico, comico et trágico*” (Maquiavel em VON VACANO, 2007, p. 73). Paul Rahe, também destaca que “Politicamente, Maquiavel pode ser melhor descrito como um discípulo de Heráclito” (RAHE, 1995, p. 452). Fundamentalmente, porque Maquiavel também entende que na luta das forças a vida evolui. O mundo como um perpetuo fluxo, um constante devir. Entendendo que a necessidade de guerra é comum a todo, porque é relacionada com a forma criadora de todas as coisas. No mesmo sentido os tratados de justiça que emanam da filosofia de Heráclito, “o Deus onnipresente é justo e bom”. Voltando a característica trágica do homem entendido como medida de todas as coisas, o que integra também a cosmovisão, a ideia do jogo e da *performance*.

Consideramos que Maquiavel compreende a vida desde uma cosmovisão trágica da existência. Nietzsche destaca o Ser moral dentro de Maquiavel, um ser moral autodisciplinado na cultura renascentista da virtù. Maquiavel tal como Nietzsche enfrenta uma moral como a cristã. Heráclito estabelece diferenças eloquentes, ao entender a vida como devir. Uma instância que se diferencia da necessidade de ordem estática que provem da moral cristã, que fixa modos de comportamento, em prol de uma razão que dita sobre o bem. Maquiavel interessa a Nietzsche porque sente a vida com intensidade, e entende o homem como “justa medida” ao estilo dos sofistas. Sobretudo, não se espera de Maquiavel um pessimismo carregado sobre o homem. Maquiavel também é um trágico que diz “sim à vida”. Nietzsche e Maquiavel possuem um espírito antigo e guerreiro, que enaltece a cultura greco-romana. Nos *discorsis* Maquiavel expressa; “Não sei, pois, se eu mereço ser contado entre os que se enganam, se em estes meus *discorsis* alabo demasiado os tempos dos antigos romanos e censuro os nossos”. Existem sem dúvida um enfrentamento de Maquiavel com seu tempo e com a cultura judaico-cristã. Ambos se opõem neste sentido radicalmente aos ideais que surgiram desta cultura. “O pensador alemão [...] e sua crítica a moralidade –especialmente do cristianismo– ressoam com as ideias trágicas e anticristãs de Maquiavel” (VON VACANO, 2007, p. 74). É necessário dar importância ao contexto de Maquiavel e ao cristianismo de seu tempo, como pensador político Maquiavel soube diferenciar as moralidades incompatíveis presentes na sociedade,

Uma moralidade política; é paga e da importância em virtudes como o valor, a fortaleza e o serviço público. Defende a necessidade de afirmar os próprios valores e de reunir o conhecimento e o poder necessários para implementá-los. O outro, cristão e baseado em valores como a caridade, a compaixão, o sacrifício, a clemência, a indiferença ante os bens deste mundo, a salvação, etc. Berlin (2000 apud DEL ÁGUILA, 2009, p. 4).

Aqui se enfrentam efetivamente duas visões de mundo, e não só de moralidades. Quando se faz este tipo de diferenciação se tende a criticar o imoralismo de Maquiavel, mas ao entender o trágico como visão do mundo, não podemos exigir menos do florentino. Ele procura um melhoramento da sociedade invocando uma religião mais forte, a

“dos antigos”. Maquiavel defende a política realista, e um “humanismo” renascentista, os homens de ação, vigor e vitalidade. De forma contrária, a modernidade que nos valores cristãos, fomentou o pessimismo, a compaixão e o homem contemplativo. Esse homem tem uma necessidade de autopreservação que o leva ao “instinto de rebanho”.

Nietzsche precisa, “o mundo é feio por que os cristãos o fizeram feio”. Em consequência, tudo que provem do cristianismo é decadente. Foi o que Nietzsche enfrentou e diagnosticou como niilismo europeu, e que se manifestou como um processo de paulatina segregação dos valores, decadência do cristianismo, e uma ascensão contínua do positivismo, que culminou no esgotamento da ideia da metafísica. Processo entendido por Nietzsche na metáfora, “morte de Deus”. Dessa forma entendemos que Nietzsche e Maquiavel enfrentam em diferentes contextos o cristianismo, desde os valores trágicos dos antigos. Especialmente desde a perspectiva agonística helênica ou romana, como enfrentamento das forças e a coragem perante a realidade. Ambos autores neste sentido entendem a vida como uma tensão dinâmica de forças atuantes.

A tensão surge então como elemento essencial, para liberdade, ação e criação. Maquiavel neste sentido está a favor da vida nas repúblicas, onde “há mais vida, maior ódio, mais desejo de vingança” (MAQUIAVEL, 2007, p. 67). Percepção totalmente diferente dos estilos de sociedade modernos no ocidente. Democracias em sua maioria existem com máximas de ordem e paz e que relembram as vontades de independência das pessoas, e as convertem em rebanhos completamente manipuláveis. Assim, os homens de ação são sem dúvida as antípodas dos homens de contemplação. Maquiavel ressalva também o fato de que “é melhor atuar e se arrepender, que não atuar e se arrepender igualmente”. Dessa forma obtemos uma visão também estética da existência.

Os trágicos pareciam ter a ideia de que as coisas que morrem são mais belas. Para os mortais, sem esperança na eternidade, trata-se de agir e pensar neste mundo, antes que as cortinas se fechem e termine o espetáculo. Se não há tanta certeza quanto aos resultados das ações, pois não temos pleno controle sobre as circunstâncias e efeitos das nossas ações, nem sobre as coisas do mundo,

trata-se, portanto, de valorizar mais a *performance*. (CASTRO, 2012, p. 10).

A bela atuação, a disputa o estímulo dos homens para superação de si, e, de seus adversários, o herói confrontando o destino que age de maneira independente, a *virtù*. Declara Nietzsche “como veracidade, como nosso luxo distinguido e perigoso, não temos que rejeitar os prejuízos envolvidos” (NIETZSCHE, FP, 2005, 5[49]).

Para Nietzsche como Maquiavel o conceito de *virtù* é uma capacidade do caráter forte. Aquele que é capaz de superar as resistências.

“O que é bom? – Tudo o que eleva o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder no homem. O que é mau? – Tudo o que vem da fraqueza. O que é felicidade? – O sentimento de que o poder cresce, de que uma resistência é superada. Não a satisfação, mas mais poder; sobretudo não a paz, mas a guerra; não a virtude, mas a capacidade (virtude à maneira da Renascença, *virtù*, virtude isenta de *moralina*)” (NIETZSCHE, GM, 2007, § 2, p. 11).

Esta definição de *virtù* vem precedida dos aspectos trágicos da cultura antiga, como uma ligação entre agonismo e vitalidade. Mesmo a *virtù* entendida por Maquiavel e Nietzsche estava sujeita a fortuna ou destino. Cesare Borgia, por exemplo é destacado por Nietzsche e Maquiavel por sua *virtù*, embora ele tenha fracassado como príncipe, destacou-se por seu caráter no domínio das artes políticas e militares. Assim não só a coragem senão, também a prudência são parte importante do equilíbrio e rigor da autodisciplina. Maquiavel aconselha o príncipe saber agir comportar dependendo do contexto, devendo atuar como o leão ou a raposa.

Nietzsche e a perspectiva trágica da vida, entende o Maquiavel como um realista e um trágico, (CASTRO, 2010). Promove os valores dos antigos, procura melhorar a sociedade, incita a expansão do homem para ação e sabedoria política. Assim, aqueles que tem a *virtù* devem governar, “nenhum filósofo põe em duvida o tipo de perfeição que lhe corresponde à política; a saber, o maquiavelismo” (NIETZSCHE, FP, 2008). A tensão que não renega a tradição, procura o novo aceitando que

o homem se enfrenta a uma disputa ética, que em muitas oportunidades o leva à ruína. Mas, sobre isso foi que os gregos, enalteceram-se e deificaram todas as coisas humanas. Com Maquiavel renasce, a coragem, o apreciado instante, o valor pela intensidade, o herói de ação e estética do devir.

A antiga *virtù* que se contrapõe a moral do rebanho, estima a ideia de ver uma razão na realidade, para constituir um ordenamento político desejado, essa é a sustância do idealismo político. Nietzsche vê nos gregos o sentido de superficialidade, na medida da inocência. Que podemos representar na ironia na qual expõe seus termos Maquiavel.

Porque começar dizendo que Maquiavel segundo Nietzsche é um dos grandes filósofos morais? Como assevera Isaiah Berlin, Maquiavel soube distinguir entre dois modelos de vida incompatíveis entre si, por um lado o político e por outro o cristão. Maquiavel apoiava como Nietzsche uma moral abertamente pagã, como a dos antigos, porque ela favorecia a fundação e conservação de um *vivere civile e libero*, quer dizer, um ordem político legítimo e livre. Temos discutido as incidências da moral que foi desenhada por Sócrates e difundida por Platão, Nietzsche as recusa pela idealização dessas premissas para serem aplicadas na vida e na política. As recusa da mesma forma por eliminar os instintos, subordinando características próprias do ser humano. Podemos afirmar desta forma que Nietzsche então é um pensador imoral? Definitivamente não. Mencionamos as preferências de Nietzsche pelas ações de maior intensidade, os *pathos* (relacionados mais a existência, as pulsações e vivências passionais), mas, em toda sociedade aparece uma moral.

Neste sentido a moral para Nietzsche não é sujeita a uma entidade como as instituições. A moral não é fixa, de certa forma sempre esta sendo testada e reavaliada as decisões trágicas da vida, que respondem a um contexto, ao fluxo constante das ações. Se Nietzsche pensa em moral, pensa em artistas, espíritos livres capazes de tomar transcendentais decisões. Para isso também deve se ter a *virtù*, entendida da forma clássica, repassada como importante fonte de conhecimento e ética de atuar. E de esta forma é que a política infere nas circunstâncias trágicas, por cada eleição uma decisão que vai favorecer alguns e a prejudicar outros. É preciso *virtù* e fortuna segundo Maquiavel, também prudência. Maquiavel bem apresenta estes argumentos, na relação entre a moral e política.

3.2. Nietzsche contra Rousseau

A relação entre Nietzsche e Rousseau, se dá em termos estrategicamente antagonistas, denotando a importância intelectual de Rousseau no contexto alemão, Nietzsche argumenta posicionando-se “contra” Rousseau. O pensador alemão quer tornar aparente o romanticismo de Rousseau e seu pensamento altamente moral.

Ainda que seus posicionamentos sejam diferentes, ambos autores pretendem usufruir de uma mesma estratégia. A transfiguração humana como uma *–Rückkehr zur Natur–* uma “volta a natureza”. Como educadores, tanto Rousseau como Nietzsche reclamam a intenção de redimir através dos valores os interesses da sociedade. Em circunstâncias diferentes o retorno desta natureza para Rousseau ainda esta na ideia do bem, e a moral cristã. Para Nietzsche por outro lado, a ideia da volta a os valores trágicos da existência.

Nietzsche se refere nos seguintes termos a volta a natureza: “não propriamente um volver, senão um ascender –um ascender a natureza e a naturalidade elevada, livre, inclusive terrível, que joga, que tem direito a jogar com grandes tarefas.” (NIETZSCHE, 1973, p. 126). Ascender neste sentido também significa experimentar inclusive o terrível, o vir a ser para Nietzsche e a capacidade de não tornar moral todos os preceitos, melhor experimenta-los com direito a jogo. Nietzsche continua; *onde Rousseau queria propriamente voltar? “Rousseau o primeiro homem moderno idealista e canaille em uma pessoa, que tem a necessidade de dignidade moral.*

Essa inquietude pelos rumos da comunidade humana, e a ideia moderna de uma nova visão, são parte da crítica de Rousseau, de reconstituir uma doutrina de igualdade das almas. São diferente as leituras que Nietzsche e Rousseau fazem do problema, assim o expressa Pearson;

O que separa os dois é a forma em como eles constroem o problema da decadência, a qual pode ser vista nas concepções opostas de como o futuro da humanidade é cultivado. Rousseau deseja também a realização da humanidade, embora em uma forma diferente, como “*bondade natural*”, enquanto Nietzsche ensina que a humanidade deve aprender a ser mais malvada. (ANSELL-PEARSON, 1991, p. 20).

O cultivo do mal, aqui entendido desde o ponto de vista moral, não passa por ensinar maus hábitos, é melhor entendido na percepção de uma natureza humana tende as paixões, o que debilita o argumento racionalista que pretende governar o pensamento desde Platão, e convive com a dualidade bom e ruim. Já que, Nietzsche não atribui características que rebaixem a humanidade. A motivação é uma ascensão da humanidade sem os despojos de sua natureza mais tosca, irônica e irreverente. Atribuídos aos sentimentos mais dionisíaco que encontramos em cada um de nós, e que em nada se referem a características alheias ao ser humano.

Isto dá sentido ao realismo de Nietzsche, enquanto Rousseau replica com a bondade natural idealista, compreendendo o ser humano como um desenho moral e racional, para o bem da humanidade. Pensamento que se expandiu pela Europa, e causou um tremendo impacto na filosofia alemã, conseguindo uma profunda influência em Kant e Copérnico na revolução da moral filosófica. Desta forma explica Pearson que a motivação pelo retorno a natureza de Rousseau é uma revolução das estruturas sociais por meio da reinvenção da moral. As duas premissas incomodam a Nietzsche;

No maior aspecto em que Nietzsche critica Rousseau, ele critica seu pensamento para postular uma oposição sem mediação entre; a bondade natural da natureza humana por um lado, e as instituições sociais pretendem corrompê-lo, no outro. O que culmina na dissolução das instituições sociais corruptas. Ao derruba-las e reforma-las, nossa oculta bondade natural reprimida irá emergir e florescer inocente e livre. (ANSELL-PEARSON, 1991, p. 20).

Para Nietzsche não existe tal moral natural. A bondade não florescera com a deposição das antigas estruturas e com o começo das novas. A necessidade de Rousseau para solução das injustiças e mentiras que dão origem a corrupção social, são medidas irreais por que corrompem a natureza do ser humano, na expectativa da construção de novas e melhores instituições. Prossegue, Rousseau em seu fundamento apelando com a “lei do coração, qual se serve de inspiração para a criação de um novo ordem social fundamentado no sentimento da

compaixão, e para qual se deduz uma consideração objetivamente válida de verdade social e do homem moral” (ANSELL-PEARSON, 1991, p. 21).

A lei do coração é uma moral que provém da religião cristã, de igual forma a ideia da *verdade*. Para Nietzsche tanto o juízo moral quanto o religioso tem em comum acreditar em realidades que não são.

A moral é unicamente uma interpretação [...] corresponde a um nível de ignorância no qual ainda falta o conceito do real, a distinção entre o real e o imaginário: de tal forma que, nesse nível, a palavra “verdade” designa simplesmente coisas que hoje nos chamamos “imaginações”. (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 71).

Nietzsche se refere a Rousseau no aforismo três de aurora; como a personificação de uma tarântula moral trás uma ideia romântica e de “um fanatismo moral das profundezas da alma”. Para Nietzsche o problema é a moral em si mesma. Nietzsche deseja uma natureza humana que não seja escrava da moralidade, nas palavras de Nietzsche *isenta de moralina*, e acredita em uma cultivação de um modo de pensar que esteja além do bem e do mal.

Esta é uma questão para Nietzsche de muita moral, de conceitos equivalentes que dominam já com a violência de uma ideia fixa. Nietzsche dessa forma promove desde os clássicos, “os gregos” e a perspectiva trágica, um realismo de pluralidade dos valores, na medida de uma reavaliação do bem e do mal, de fato criticando tal antinomia e invocando ao caráter instintivo, do jogo e da inocência do ser humano.

A presença das antinomias em Nietzsche e Rousseau os caracteriza segundo Pearson. Mas, a intenção de Nietzsche desde os gregos é de ver a totalidade, como no exemplo da arte e do culto da tragédia, no sentido da união do apolíneo com o dionisíaco. Enquanto, alguém como Rousseau só conseguiria entender a parte apolínea como verdadeira, Nietzsche procura entender essa dualidade em uma totalidade de múltiplas possibilidades. A antinomia, é o que ficou dos valores socrático-cristãos, que privilegiaram as definições racionais e as oposições, com os exemplos de bem e mal, céu e terra, etc. Nietzsche pretende superar esta ideia com o realismo trágico numa aceitação total do indivíduo em sua totalidade imperfeita.

No âmbito político, o que deriva de Rousseau é a intenção de chegar na justiça por meio da ordem definitiva, nas vontades individuais submetidas numa moral validada como verdadeira. Não diferente do que se aplica em nossas sociedades. Assim explica Pearson:

É original sobre o pensamento político de Rousseau, a tentativa de responder a antiga pergunta sobre a natureza da *justiça* (acerca do justo ou da ordem do bom governo) colocada pela política clássica de uma forma tão completamente moderna, estabelecendo a legitimidade da ordem social com base na supremacia da vontade do indivíduo autônomo (ANSELL-PEARSON, 1991, p. 22)

A ideia política de Rousseau é uma mistura do individualismo e comunitarismo, do pensamento moderno. Um individualismo baseado nos valores compassivos do cristianismo e um comunitarismo na expectativa da bondade natural do homem. A revolução de Rousseau compreende em educar o indivíduo moderno para se emancipar das hierarquias tradicionais de ordem social, numa liberdade genuína que lhe permitisse se converter em uma pessoa moral com capacidade de efetuar seu livre arbítrio. Dessa forma, resulta uma vontade geral imposta pela lei, que exige uma vontade individual social ao mesmo tempo. Nietzsche argumenta que existem duas teorias dominantes na ética moderna: O Utilitarismo, e o Kantianismo. Simplesmente porque, proveem da racionalização de uma moral convencional, e de caráter universal. Nietzsche rejeita totalmente a intenção de ensinar só uma moral, que tenha alcances universais, e que ainda pregue uma justiça em favor da “*verdade*”.

Nietzsche e Rousseau presam pela mudança desde o indivíduo, a autodisciplina e a intenção das pessoas se converter em seus próprios mestres.

Não entanto, eles ainda estão muito distante enquanto os valores que promovem. “Nietzsche ataca o fundamento ético que clama Rousseau, a noção da vontade geral. Que teria que ser quase uma entidade absoluta, entre cada vontade particular e a vontade universal.” (ANSELL-PEARSON, 1991, p. 24).

Nietzsche não simpatiza com a ideia de vontade geral, e a escolha que Nietzsche defende é de ser um super-homem entre os

homens de rebanho. O homem forte, um ser humano independente, um virtuoso ao estilo do renascimento. A revolução francesa para Nietzsche é um exemplo do homem submetido à vontade geral, preso as “ideias modernas” do idealismo, que nesta encontra sua tentativa de desnaturalizar o homem. Nesta nova oposição aparecem o homem de rebanho de Rousseau *contra* o super-homem, ou espírito livre ou também filósofo do futuro, de Nietzsche. Mais adiante, comentaremos sobre estes pressupostos.

Voltando ao que representa para Nietzsche a revolução francesa; primeiro um idealismo que rejeita a natureza humana. Segundo uma “doutrina da igualdade”, sendo predicada por ela mesma e no fundo sendo a justiça em si mesma. Enquanto o fim último da justiça Nietzsche considera, “Igualdade para os iguais, desigualdade para os desiguais –este seria o verdadeiro discurso da justiça: o que segue, não igualar jamais aos desiguais.– (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 126). Nietzsche sugere que com a intenção de homogeneizar universalmente, se resta a pluralidade, e as iniciativas dos homens autênticos. A preferência então dele é por um personagem como Napoleão ou Goethe entendendo a natureza humana como uma possibilidade de ascensão, até o mais alto e de forma livre. Para Nietzsche só idealistas entenderiam de outra forma. O espírito que Rousseau propagou foi idealista, irreal e revolucionário. Considerou a necessidade de desnaturalizar para formar uma nova ordem política. Constituindo um idealismo enquanto as instituições, e um reducionismo na imagem do mundo e do homem. Com o realismo trágico de Nietzsche podemos atacar ambos os pontos.

Nietzsche especialmente no crepúsculo dos ídolos, ataca a posição de Rousseau propondo dois modelos de visão realista, o primeiro Goethe, ele tem um parentesco com o espírito nobre, diz sim a todo que respeita a si mesmo e comparte o ponto de vista de natureza ascendente. O segundo, Napoleão. Para Nietzsche são um exemplo de retorno a natureza. Entendendo o sentido da naturalidade da renascença e o *–ens realissimum–* ser realíssimo (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 126). Nietzsche repara em que Goethe concebe o ser humano como um ser forte, altamente educado, com habilidade respeito ao domínio do corpo, com capacidade de auto controle, reverente ante si mesmo, que tem a coragem de ver as riquezas de um ser natural, e que é suficientemente forte para tal liberdade. Um exemplo de excelência e essência. Goethe provê a Nietzsche de um modelo de resistência a tentação idealista, que abraça a natureza da vida humana. “Como Leonardo Da Vinci,

Alcibiades e Cesar; ele representa o espírito do renascimento, da disciplina e o autocontrole, como luta ante si mesmo. Ele se cria a si mesmo” (KIRKLAND, 2010, p. 65). Sua arte e seu realismo, vão juntos numa afirmação complexa, ao invés de procurar impor, uma ideologia simplista de nivelamento e fuga.

A autocriação que se percebe em uma figura como Goethe atinge o âmbito político, onde é preciso a transformação. O dever constante no progresso da existência representa uma das características fundamentais do ser humano. “Goethe se esforçou em evoluir como pessoa: uma universalidade em compreender, em ser bom, em deixar que as coisas fiquem mais próximas, qualquer que elas sejam, um realismo temerário, um respeito por todos os fatos” (NIETZSCHE, CI, 2001, p. 127). Essa universalidade em uma pessoa representa uma afirmação de todas as dimensões de ser humano.

Rousseau e Kant fazem uma redução do homem, com a finalidade de obter uma moral. Os detratores de Nietzsche que rejeitam seu chamado pelo realismo, promovem como Rousseau não só as políticas de igualitarismo, também abandonam a possibilidade de mudança e de ver a vida como uma medida. A negação da vida, a incapacidade de dizer sim. O idealismo revolucionário para Nietzsche negaria a vida, semelhante a religião do “outro mundo” um sentimento que procura escapar do manancial da vida, subordinando esta a racionalização, negando também nosso modo de ser básicos. A procura de Nietzsche é pela mescla de uma unidade criadora, ordenada e ao mesmo tempo que abraça a vida. Na linguagem de Nietzsche trazer a ordem apolínea e o frenesi dionisíaco, sem o esforço de impor uma ordem que negue os impulsos. “O retorno ao estilo da renascença”, uma ascendência. Por último, na perseguição da totalidade nas inúmeras perspectivas, Goethe representa para Nietzsche um realista convincente. Um personagem afirmador da vida, que evita o reducionismo.

Este realismo rejeita o otimismo ideológico, enquanto abraça a complexidade das aspirações humanas, ao invés de reduzir todos os motivos para cálculo de vantagens. (KIRKLAND, 2010, p. 65). Normalmente o realismo está ligado ao cálculo das vantagens, o que Nietzsche tenta superar com uma afirmação além dos resultados, expressada também na arte que supõe também a política. Este entendimento da natureza, do realismo e do que significa autocriação, se opõe ao espírito da revolução francesa e contrasta com os idealismos totalitários do século vinte. A crítica de Nietzsche poderia deixar igual

reserva para todo movimento político de massa ou esquemas ideológicos de construção de seres humanos de acordo com modelos intencionais.

3.3. Nietzsche se diferencia de Kant

“O idealismo da ética” para entender de uma outra forma clara, um idealismo da visão de Kant” (NIETZSCHE Fragmentos póstumos inverno 1869 – primavera 1870, KGA.).

Qual são as diferenças substancialmente que favorecem a ideia do realismo trágico, e que existem entre Nietzsche e o filósofo Immanuel Kant? A dizer, Kant promove em sua filosofia um idealismo da ética. Kant, para Nietzsche representa apenas um advogado da moral dos valores modernos. E por último, politicamente Kant pretende com um “idealismo categórico” se aproximar da paz perpétua. Esta última ideia, é uma das mais refutadas por Nietzsche, por compreendê-la como uma ideia contra da vida. O “idealismo categórico” só representa uma visão de como as coisas deveriam ser, o que atenta as outras formas pensamento e de expressão. O universalismo para Nietzsche seria um atentado contra a afirmação da vida, ela reduz a pluralidade para favorecer uma doutrina que ambiciona pela paz.

Kant é idealista segundo Nietzsche, e pretende na base da ideia do bem e da verdade, someter a vontade geral. Assim, a ideia de Kant como qualquer outra segundo Nietzsche tem um impulso que ambiciona dominar, portanto procura filosofar. Em Além do bem e do mal, é Kant para Nietzsche um alvo de preferência, ele quer forçar aos idealistas sentimentais a enfrentar a vida. Em varias passagens do livro Nietzsche faz alusão direta a Kant, por exemplo, indicando que “Kant se orgulhava da sua tabua de categorias” (NIETZSCHE, BM, 2011, § 11, p. 17). Tabua com que Kant racionalmente tenta a ordem dos valores, que pretendem someter à humanidade a leis universais. Nietzsche não concorda com esta ideia, afirmando que esses juízos *a priori*, são na realidade questionáveis, por que verdades poderiam também ser falseadas. O Kant de Nietzsche esta presente em toda a obra, mais especificamente em “Além e do mal”, um livro que pode ser resumido nos seguintes termos segundo Julian Young;

Em além do bem e do mal Nietzsche redefiniu o “filósofo” [...] não será, como Kant e Hegel, apenas um codificador de valores atuais. Essa atividade seria uma “subutilização do potencial” da “filosofia genuína”. Em vez de codificar e reafirmar valores usuais, o novo tipo de filósofo desconstruirá, com “dinamite” esses valores como um prelúdio de sua “tarefa principal”, a de “criar novos valores”: “os verdadeiros filósofos... alcançam o futuro com uma mão criativa”, ensinando à sua comunidade o novo significado de “Para onde”? e “Para que”? (YOUNG, 2014, p. 518)

Efetivamente, Nietzsche vê em Kant um imitador das tradições judaico-cristãs. Kant estaria impregnado dos sentimentos de compaixão e de humanidade, segundo Nietzsche esses sentimentos realmente “desumanizam”. Kant, como fomentador das ideias dos valores modernos, não cria nada e só reproduz racionalmente a suas próprias necessidades. Essa necessidade, se vincula a uma lei para qual direcionar, a intenção de comando até o “imperativo categórico”, segundo Nietzsche, “direto ao coração de Kant”. Ainda segundo Nietzsche não existe uma necessidade de lei racional, baseada numa verdade irrefutável.

Existe uma necessidade da lei certamente, mas para Nietzsche esta não foi diferente ao longo do tempo. “Agimos como sempre fizemos ou seja, mitologicamente” (NIETZSCHE, BM, 2011, p. 25-26). E assim se estende a igualdade perante a lei, não diferente na natureza, dessa forma existe em Nietzsche um caráter estético dos valores, para não confundir com o “valor da verdade”. Para Nietzsche, o caráter estético da moral esta associada a natureza artística dos valores.

Tudo o que não precisamos segundo Nietzsche é que Kant seja um filósofo preconceituoso, e torne verdadeiros e únicos, os valores e preceitos da moral moderna baseada na moral cristã, transformando esses preceitos em leis. No final, Nietzsche teme que não se questionem a origem dos mandamentos, e só consignemos as obrigações destas, promovendo o niilismo e falta de, um para onde? e, um para que? Essa missão é a que Nietzsche outorga aos filósofos do futuro, os chamados espíritos livres, dos quais variados exemplos Nietzsche dá com os personagens sobre que ele admirava.

Nietzsche chama a questionar o valor da “verdade”, e rejeita a filosofia de Kant por ser uma filosofia que não favorece a vida. Nietzsche pressa por uma cultura que cultiva a espécie, por isso que a renovação dos valores de forma constante enfrenta de maneira perigosa os habituais “sentimentos de valor”. Em palavras de Nietzsche, uma filosofia que se atreve a enfrentar estes sentimentos se coloca, apenas por isso, além do bem e do mal. A mesma necessidade de verdade a qualquer custo para Nietzsche se transforma numa questão moral.

A rígida e virtuosa tartufice do velho Kant, com a qual ele nos atrai às trilhas da dialética, que encaminham, ou desencaminham, a seu “imperativo categórico” esse espetáculo nos faz sorrir, a nós, de gosto exigente, que achamos não pouca graça em observar os truques sutis dos moralistas e pregadores da moral. (NIETZSCHE, BM, 2011, p. 12).

Os espíritos livres desta forma conscientes sobre os acontecimentos sociais, despertariam os novos valores através do seu conhecimento criativo. E aqui estabelecemos estreita relação com as ideias de *virtù* com as quais Nietzsche insiste na volta não só do espírito antigo, sobretudo uma volta do trágico por excelência. “Os tentadores” são os filósofos do futuro. A ideia de que o perspectivismo “dos tentadores” questionem as certezas de ordem (especialmente da moral moderna), produz um posicionamento de novos valores. O que permite um progresso das ideias de Nietzsche da afirmação da vida, propondo assim que o devir trágico não é só um passo pela vida, como supõe o cristianismo.

É observável na ideia geral política de nosso tempo, o idealismo exacerbado ou universalismo ingênuo. Que permite a criação de instituições que tentam preservar de forma definitiva a paz. Nietzsche chama a renunciar a este sonho da razão, pela natureza conflitiva que se sujeita na base em toda humanidade. Entendendo também que qualquer visão universal representando a visão de paz é absolutista e atenta diretamente contra a diversidade. Nossas políticas tem demonstrado de alguma forma, ser incapazes de abrir propostas de câmbios ligadas a outras formas de pensar, que sejam no sentido trágico passageiras. Estas instituições não atuam com a ideia do devir nem a ideia da pluralidade,

porque pretendem que com o tempo se continuem salvaguardando os mesmos valores, em relação a uma única ideia de paz.

É importante que até leis caminhem na borda do abismo, e suas instituições sejam sometidas a juízos de temporalidade. O que fizeram até então é condenar, tentando exercer uma castração das paixões infames. Nietzsche entende que nessas paixões é onde se encontra a vontade de vida e de potência, para poder realizar os câmbios, aceitar também as coisas ruins, isso também faz parte de viver neste mundo, participar da idealização requer emotivos escapes românticos, que se condisssem com a realidade política.

Ao enfrentar a problemática política como conflito em Kant e Nietzsche, estamos em frente a ideia de Kant da paz perpetua, como uma ausência de conflito, e por outro lado, Nietzsche entende que é impossível excluir a tensão provocada pelo conflito. A ideia de Kant é idealista, nega a vida no pensamento com uma fé ilusória na resolução total dos conflitos. Os impulsos efetivamente não podem ser extirpados, essa energia submersa explode de forma crescente em nossos tempos. Para Nietzsche a superação só pode ser através da tensão, a ideia de que a política tem um sentido trágico, qualquer resolução não é definitiva e não assegura em caso nenhum um desenlace desejado.

O devir humano depende da tensão que supera as forças antagônicas. O grande homem se faz justamente na tensão, exemplos como Shakespeare e Goethe, artistas espíritos livres criativos, são resultado de tais tensões. O que é a instauração da paz? De que forma se opondo ao conflito tenta eliminar completamente este, a troca de nada. Em definitiva o *não ser*, a impossibilidade de ação. Por causa estritamente do quadro onde se expõe a vida, a máxima da “tabua dos valores”. O pluralismo pelo qual opta Nietzsche não tenta reduzir o homem à tonalidade mais pálida da individualidade, para lograr uma igualdade. A uniformidade reduz o poder criativo ou produtivo, o que Nietzsche prefere é o enfrentamento na disputa das multiplicidades, com a intenção de que os impulsos enfrentados, de uma forma mais ou menos equânime expanda o sentimento de criação. Lembramos o exemplo do gênios na Grécia antiga, a competição nobre e a disputa, como o equilíbrio e desenvolvimento da *polis*. Nietzsche desta forma não chama a imoralidade ou anarquismo. Existe uma hierarquia imposta pelos mesmos artistas em razão de seus necessidades. Nietzsche chama isso de –consciência, autocontrole, instinto predominante– que longe de ser uma *moralina*, é um sentimento predominante para uma tarefa superior ou

ideal. Isso representa em Nietzsche a ideia da soberania individual dos futuros filósofos. Este caráter é definitivo no encontro com as grandes tarefas que pressupõe a política, com a ideia de não se afastar do enfrentamento, este encoraja para a definição e inauguração dos novos valores.

Siemens apresenta um ponto importante ao perceber a diferença de como Nietzsche entende o conflito em relação a ideia de Kant e paz perpetua.

A destruição e a dominação não devem ser evitadas com repressão da lei, e sim mediante a resistência recíproca oferecida pelos diversos, contudo iguais, poderes –poderes que, ao mesmo tempo, provocam ou estimulam um a outro a criar novas ordens no interior de uma incessante luta de poderes. A afirmação da vida nietzschiana nos compromete com uma posição intermediária entre a desenfreada guerra de extermínio e o excesso do Ser representado pela lei, entendida como soberana e universal; entre a guerra kantiana e o direito cosmopolita. (SIEMENS, 2013, p. 435-436).

Nietzsche clama pelo grande “jogo da política”, pela posição intermediária não fixada para as grandes instituições. Quando Nietzsche argumenta “não existem direitos humanos” o faz com extrema necessidade de enfrentar a multiplicidade dos que compõem a sociedade. A diferença desse sentido só cobra importância quando pressupõe uma potência motivadora, a criação de novos valores para talvez um dia criar o “partido da vida” com vista a uma nova era trágica.

4. CONCLUSÃO

Nós não “conservamos” nada; nem queremos voltar de fato a quaisquer períodos passados; não somos de maneira alguma “liberais”; não trabalhamos pelo progresso (...) Simplesmente não consideramos desejável que um reino da justiça e concórdia deva-se estabelecer na Terra (...) deliciamo-nos com todos os que amam, como amamos, o perigo, a guerra, as aventuras, e que se recusam a se comprometer, a ser capturado, reconciliado e castrado. (NIETZSCHE, 2012, GC, §377, p. 252 – 253).

É possível a partir de Nietzsche repensar o realismo político? Se for assim, em que radica o realismo político de Nietzsche? Se o pensamento trágico de Nietzsche é incorporado ao realismo político, qual seria sua contribuição?

Essas foram as perguntas iniciais para a compreensão das ligações entre duas formas de entender a política. Na relação entre o realismo político moderno e Nietzsche existem afinidades eloquentes, em questões tão preponderantes como o jogo do poder e seu equilíbrio através da disputa, e também na reflexão sobre a necessidade de manter a política na medida do possível em concordância com a realidade, e não sobre promessas escatológicas ou sobre razões ligadas estritamente na moral.

Nietzsche é um realista sim, mas diferenciado. O realismo convencional não procede com as ideias de mudanças tão radicais como as que Nietzsche defende e propõe com uma transvalorização de todos os valores. O realismo trágico de Nietzsche seria uma alternativa ao realismo convencional. Nietzsche promove os valores trágicos da cultura antiga grega e os realistas modernos estão imersos nos valores modernos do cristianismo, o que explica a principal diferença aparente. Por tanto se enfrentam duas formas de ver o mundo, valores da cultura qualitativamente opostos.

A cultura helênica da importância e compreende seu entorno por meio do mito, vivem sem ser escravos da moral, possuem um caráter inocente fundamentado no jogo. São conscientes do devir o que lhes proporciona uma visão mais estética da vida, entendem os limites da

razão e se inclinam pelo pluralismo. Para Nietzsche um dos pensamentos mais nobres e que formam o espírito do grego é a disputa.

Em tanto, o realismo político moderno foi baseado em ideias compartilhadas pelos autores que representam esta escola, por exemplo um dos que geralmente ressalta é concepção pessimista da natureza humana. Acontece que as expectativas de nossa cultura moderna e cristã são altas em relação ao comportamento do homem, se espera um homem bondoso e manso, de sentimentos moles e compassivo. O que explica o pessimismo dos realistas modernos sometidos as premissas do cristianismo, quando o homem atua de forma contraria a esses preceitos. É uma constante entre os pensadores realistas modernos, o que parece um paradoxo quando um **otimismo** exacerbado na humanidade voltasse um **pessimismo** lastimoso.

Nietzsche destaca os gregos pela sua capacidade de inocência, eles não tinham as expectativas perante ao homem. Não existia uma moral prevalecendo em favor do bem. Existia inumeráveis formas de vida que se ordenavam segundo a disputa nas diferentes esferas de poder. Assim a disputa representava o mais valioso para os gregos – disputando é que se beneficiava a polis. A cultura judaico-cristã esta mais focada em eliminar o contrario, gerando tensões que acabam em oposições radicais.

Nietzsche entende essa postura grega como uma afirmação da vida, dizer sim. Entende os valores dos gregos como mais fortes especialmente pela aceitação dos traços mais irascíveis do ser humano. Nietzsche explica que a Grécia viveu um período pré-homérico –caótico e de barbárie, mas que com o ensino helênico soube canalizar o ódio que em muitas oportunidades representava as diferenças entre os povos.

Este enfrentamento do grego também perante a vida é o que constitui o pensamento realista trágico de Nietzsche, identificando aos idealistas como cobardes perante a realidade, que criam um sentimento de fuga e expectativas escatológicas do homem e da vida sobre a política.

O idealismo moderno para estabelecer a paz atua na tentativa de eliminar o contrario, com o mesmo pretexto segundo Nietzsche o cristianismo atua fazendo a guerra contra as paixões. Tanto os idealistas como o cristianismo com sustento na moral tem como objetivo aniquilar os instintos. O que supõe para Nietzsche que a moral empregada é contra a natureza, contra os instintos com a condena dos valores da vida. Nietzsche sugere que uma moral sana, esta sustentada nos instintos de

vida, por essa razão os idealistas modernos e cristãos são negadores da existência e os realistas são afirmadores.

Existindo tanto tipos de vida a moral cristã se expressa no dever ser, com a moral de imagem e semelhança, o que extingue a pluralidade e riqueza dos diferentes e fascinantes tipos de vida. Para Nietzsche a política soube entender melhor a inimizade, já que a igreja sempre quis a aniquilação dos inimigos. A política entende o valor do contrario e nos partidos políticos pode se apreciar melhor a ideia de disputa, um partido político para ser forte lhe é indispensável o outro, sua antítese.

Como contribuição o realismo trágico de Nietzsche traz uma renovação de valores, para uma nova era trágica. Especialmente na área política e cultural, estas instituições como assevera Nietzsche surgem de nos, e hoje tal parece que o caso é o contrario, elas surgem afastadas dos instintos. Hoje estão comprometidas as instituições a oprimir cada vez mais o que há de paixões nos homens. Esta desagregação geral dos instintos se transformo em um decrescimento geral da vitalidade do sentimento de vida, da luta pelos direitos que fazem forte as instituições. Finalmente podemos referenciar a ideia de Nietzsche e o “partido da vida”, como uma tentativa a uma renovação em todos níveis que pode ser entendida desde o realismo trágico de Nietzsche entendendo seus valores e seus princípios mais influentes.

REFERÊNCIAS

ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche contra Rousseau: Nietzsche's moral and political thought**. New York: Cambridge University Press, 1991.

_____. **Nietzsche como pensador político**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

CASTRO, Jean. **Maquiavel e o trágico**. 2010. 236 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciência Política, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

_____. **Vida, agonismo e liberdade em Maquiavel e Nietzsche**. Artigo apresentado no 36 encontro, ANPOCS, 2012.

CASSIN, Barbara. **O Efeito Sofístico**. São Paulo: Editora 34 Ltda. 2005. pp. 435.

CASTORIADIS, Cornelius. A descoberta do abismo. **Folha de São Paulo**. São Paulo. mar. 2004.

CONWAY, Daniel. **Nietzsche and the political**. New York: Routledge, 1997.

CONNOLLY, William. **Nietzsche, Democracy, Time**. In: Nietzsche, Power and Politics, pp. 169 – 168.

DEL ÁGUILA, Rafael. **Tragédia e ironia en la teoria política de Maquiavelo**. Ingenium. Revista de historia del pensamiento moderno. Numero 2. Julio – Diciembre 2009, 3-23.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Portugal, Porto: Ed. Res, 2001.

EURIPIDES. **Ifigenia em Aulis; As fenicias; As Bacantes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

GOMEZ, Rafael. **De Nietzsche a Weber: Hermenêutica de uma afinidade electiva**. Lisboa: Instituto Piaget, 2004. p. 455.

GUTHRIE, William. **Los filósofos griegos**. Santiago: Fondo de cultura Económica, 2002, p. 189.

HATAB, Lawrence. **Prospects for a Democratic agon: Why We Can Still Be Nietzscheans**. In: Journal of Nietzsche Studies, Issue 24, Fall 2002, pp. 132 – 147.

HESIODO. **Teogonia: a origem dos deuses**. São Paulo: Iluminuras, 2001.

KAUFMANN, Walter. **Tragedia y Filosofía**. Barcelona: Seix Barral, 1978.

KERFERD, G. B. **O Movimento Sofista**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

KIRKLAND, Paul E.. **Nietzsche's Tragic Realism. The Review Of Politics**, [s.l.], v. 72, n. 01, p.55-78, 25 fev. 2010. Cambridge University Press (CUP).

LAURENCE, Michael. **Nietzsche, Morgenthau, and the Roots of Realism**. E-International Relations. Jun, 24. 2015.

LEBRUN, Gerard. **Por que ler Nietzsche hoje?**. Passeios ao léu. Ed. Brasiliense, 1983.

LESKY, Albin. **A tragédia grega**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

LOPEZ, Antonio. **La revolución en el pensamiento político de Tucídides (II)**. Gerión. Revista de Historia Antigua, Norteamérica, 9, ene. 1991.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a p lemtica do nascimento da tragédia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2005.

_____. **O Nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2005.

MAFFESOLI, Michel. **O instante eterno: O retorno do trágico nas sociedades pos-modernas**. São Paulo: Zouk, 2003.

MAQUIAVEL. (1513) **O Príncipe** (Ed.Bilíngüe). Ed. Hedra, 2007.

_____. (1519a) **Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Ed. Martins Fontes, 2007.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche das forças cósmicas aos valores humanos**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

MORGENTHAU, Hans. **A política entre as nações**: A luta pelo poder e pela paz. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003. 1093 p.

MOUFFE, Chantal. **Por um modelo agonístico de democracia**. Em: Rev. Sociologia e Política. Curitiba, 25, p. 165- 177, jun. 2006.

MOURA, Carlos. **Nietzsche: Civilização e Cultura**. São Paulo: Martin Fontes, 2005.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. São Paulo: Ed. da Unifesp, 2009.

_____. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. 2.ed. São Paulo: Annablume, 1997.

NIEBUHR, Reinhold. **Os filhos da luz e os filhos das trevas**. Rio de Janeiro: Record, 1965.

NIETZSCHE, Friedrich. (CP) **Cinco prefácios a cinco livros não escritos.** A diputa de Homero. 7 Letras, 2005.

_____. (FTG) **A Filosofia na era Trágica dos Gregos.** Rio de Janeiro: L&PM, 2012.

_____. (VD) **A Visão dionisiaca do mundo.** São Paulo: Martin Fontes, 2005.

_____. (VP) **A Vontade de Poder.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. (BM) **Além do bem e do mal: Prelúdio de uma Filosofia do Futuro.** São Paulo: Companhia das letras, 2003.

_____. (Z) **Assim Falou Zaratustra.** São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. (A) **Aurora.** São Paulo: Companhia das letras, 2004.

_____. (EH) **Ecce Homo.** São Paulo: Companhia das letras, 2004.

_____. (FP) **Fragmentos Póstumos (1885-1889) Volumen IV.** Madrid: Tecnos, 2008.

_____. (GC) **Gaia Ciência.** São Paulo: Companhia das letras, 2012.

_____. (GM) **Genealogia da Moral.** São Paulo: Companhia das letras, 2007.

_____. (HH) **Humano, demasiado humano.** São Paulo: Companhia das letras, 2012.

_____. (CI) **O Crepúsculo dos Ídolos ou a Filosofia a golpes de martelo.** Hemus S.A. 2001.

_____. (NT) **O Nascimento da Tragedia ou Helenismo e Pessimismo.** São Paulo: Companhia das letras, 1992.

_____. **Obras incompletas.** Os Pensadores. Seleção de textos Gerard Lebrun; tradução e notas Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Candido. São Paulo: Abril cultural, 1983.

OWEN, David. **Equality, Democracy and Self-respect: Reflections on Nietzsche's agonal perfectionism.** The Journal of Nietzsche studies, Issue 24, Fall 2002, p. 113-131.

ORO, Luis. **El concepto del realismo político.** Santiago: RIL editores – CAIP, 2013.

PLATÃO. **A República.** Lisboa: Edição Fundação Caloust Gulbenkian, 1949.

RAHE, Paul. (1994) Republics Acient and Modern. The Acient Régime in Classical Greece. USA: University of North Carolina Press, 1994.

SANCHEZ, Diego. **Razones de la moral y exigencias de la vida: Kant contra Nietzsche.** Em: Recista de Filosofia, n. 33, 2004, p. 157 – 166.

ROMILLY, Jaqueline. **A Tragédia Grega.** Brasília: UnB, 1998. p. 169.

SHRIFT, Alan. **A disputa de Nietzsche: Nietzsche e as guerras culturais.** Cadernos Nietzsche 1999.

SIEMENS, Herman. **Nietzsche contra liberalismo n freedom.** A companion to Nietzsche, edited by Keith Ansell Pearson. Black Well Publishing, 2006.

SERVI, Katerina. **Mitología griega.** Greece, Athens: Ekdotike Athenon S.A. 2012.

SOFOCLES. **Edipo Rei.** São Paulo: Moderna, 1998.

SOUZA, Jose Cavalcante de; KUHNEN, Remberto Francisco. **Os pre-socráticos:** fragmentos, doxografia e comentarios. São Paulo: Nova Cultural, 1996. 320p. (Os pensadores).

STEINER, George. **A morte da tragedia**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

SZONDI, P. **Ensaio sobre o trágico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2004.

THIERCY, Pascal. **Tragédias gregas**. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011. p. 128.

TONGEREN, Paul Van. **Nietzsche Greek Measure**. Em: Journal of Nietzsche studies, issue 24, 2002.

TUCÍDIDES. **Historia de la guerra del Peloponeso**. Barcelona: Ediciones Orbis S.A. 1986.

VIROLI, M. Viroli, **M. Rousseau and the 'Well-Ordered Society'**. Cambridge University Press, 1988.

_____. (1998) **Machiavelli**. Oxford University Press, 2005.

VON VACANO, Diego. **Maquiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory**. United Kingdom: Lexington Books, 2007.

WEBER, Max. **El político y el científico**. Madrid: Alianza editorial, S.A. 2012.

YOUNG, Julian. **Friedrich Nietzsche: Uma Biografia Filosófica**. Rio de Janeiro: Forense, 2014.